

علمی و تحقیقی مجلہ

# معیار

---

شمارہ: ۲

جولائی تا دسمبر ۲۰۰۹ء

جلد: ۱

۲

شعبہ اُردو

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد



مجلس انوارت:

مرکزیت:

پروفیسر خجھر لک، ممبئی، ہندو

مجلس:

پروفیسر ڈاکٹر ابرار حسین، مدظلہ، احمد نگر، ممبئی، ہندو

مجلس:

مصطفیٰ اللہ علیہ، قتلہ کچھ، ماراٹ

مجلس مشہرت:

ڈاکٹر (ق) راجہ علی احمد (علی گڑھ)

ڈاکٹر خالد حسن بکاری (کونکن)

ڈاکٹر حنیف نقوی (بھارت)

ڈاکٹر محمد رفیع (دہلی)

ڈاکٹر محمد رفیع (MIT)

ڈاکٹر کریم علی احمد، راجہ (پٹنہ)

ڈاکٹر ابرار احمد (بھارت)

ڈاکٹر جمیل جالبی (کراچی)

ڈاکٹر حفصہ احمد (کراچی)

ڈاکٹر حفصہ احمد (کراچی)

ڈاکٹر رشید احمد (کراچی)

ڈاکٹر رفیع اللہ علیہ (کراچی)

راجہ علیہ کے لیے:

شعبہ اسلامیات، اسلامیات، اسلامیات، اسلامیات، اسلامیات

مجلس: ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲

مجلس: ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲

مجلس: ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲، ۰۵۱-۹۰۱۹۳۰۲

مجلس:

مجلس:

مجلس:

مجلس:

ISSN: 2074-675X

## ترتیب

۱ معروضات

### حصہ اول اردو

#### حقائق قدیمین

- ۲۔ اردو شاعری میں قرآن مجید کے اقتباسات
- ۳۔ اردو کی ابتدائی شکاوت اور ادب
- ۴۔ سلسلہ پیشہ کا طوطا کی ادب
- ۵۔ خوشی و افسانہ کی ادب کی ادب
- ۶۔ صلیبی کی ادب اور "زبان تعلیم"

#### دیانت و شکاف

- ۱۔ میر تقی میر: ایک مخلص کی ادب
- ۲۔ دستور و دستور کے درمیان: ممتاز شریک
- ۳۔ ایک نیر معلوم و انور کے تعلیم

#### مطالعہ و تجزیہ

- ۸۔ سلسلہ اردو ادب کی ادب کا ادب
- ۹۔ ادب کی ادب کی ادب
- ۱۰۔ اردو ادب کی ادب

#### ترجمہ

- ۱۱۔ جدید مترجم
- ۱۲۔ پاکستان میں اردو ادب کی ادب



## استدراکات معیار جلد ۱

- ۱۳۔ محمد قبال پوری (تاریخ شاہ جہان دور کے  
ماخذ، مطالعہ و تحقیق، ۱۹۷۳ء)
- ۱۴۔ مسکن نقاشی (بخارن الشعراء: ہندوستانی و ایرانی  
علماء و شعراء کا ایک تذکرہ، ۱۱۵۹ھ)
- ۱۵۔ محمد اکرم چغتائی (علامہ اقبال کے ایک مکتوب  
اور مکتوب الیہ کی دریافت، ۱۹۷۱ء)
- ۱۶۔ محمد قبال پوری (جنوبی ایشیا میں انگریزی زبان  
کی ترویج: علماء کا رد عمل، ۱۹۹۷ء-۲۳)
- ۱۷۔ شمس الدین عظیمی (اردو سائنسی ادب کے لیے  
علامات، ۱۹۷۰ء)

## تہریتی حوالے

- ۱۸۔ پاکستان کا تصور (The Idea of Pakistan)
- ۱۹۔ تاریخ کبیر و بکمل (The Last Mughal)
- ۲۰۔ دیوان شاہ لٹا ناٹھی چندا کا ایپ و لٹریچر محترمہ

## گوشینوار (اردو)

- ۲۱۔ "میل"

## حصہ انگریزی

- ۲۲۔ حیدرآبادی شرفی کے لٹریچر
- ۲۳۔ سروگیتا لکھنوی شاعری و سیاست
- ۲۴۔ ارباب احمد و دیگر تنقید کے تصور کا اظہار

## گوشینوار (انگریزی)

- ۲۵۔ ایک ایپ و لٹریچر محترمہ شاعر: ایک نکتہ

معارف میں شامل تمام مقالات مختلف ماہرین کی رائے اور منظوری کے بعد شامل کیے گئے ہیں، مقالہ نگار کی  
آراء، رائے مجلس ادارت اور جامعہ ملیہ کا مستحق ہونا ضروری نہیں۔

## معروضات

معدود کا یہ نشانہ چشمِ بخت سے ہم نے نہ تو لیں نہ شکستہ کسی سے اپنے مقاصد و کام کے لیے، مگر ہر ایک کا یہ  
 حصار کے لحاظ سے مغرب و جنوب کے لیے کوئی اور توجہ کی ضرورت تھی۔ ہر ایک کے لیے اس کی طرح کے اعلیٰ درجے کا ایک ہی حصار کا پیشہ کی جوس کا کارکن  
 ہے۔ نہ تو کسی کرک کے اعلیٰ درجے کے حصار کے لیے کسی اور کا یہ حصار ہی نہیں، بلکہ وہی حصار ہے جو پاکستان اور بھارت کے  
 اسکوائر کے بھی مقررہ اس کی جگہ پر ہے۔ یہ حصار ہر ایک کے لیے یہی ہے جو پاکستان کے لیے ہے۔ یہ حصار ہر ایک کے لیے یہی ہے جو  
 ہے کہ ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو  
 ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو  
 ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو ہر ایک کے لیے یہی ہے جو

اس نئے کام کا سہارا ہمارے کارپوریٹس اور دیگر نئے گھر ملک جہاں ملک کا درود ہے۔ ہمارے پتھر و گھٹیاں نے اس کام کی ممانعت سے ہمیں ہمارے دروازوں سے بھی بند کیا ہے اور ساتھ ہی کاشی، اندر اور دروازوں کے "تھکنے" کے "تھکنے" کے کام کو بخیر و برکت میں پیش نظر رکھنے کی باتیں کی ہیں۔ یہاں اس ضمن میں مٹائی ہمارا ایک نئے گھر کے کارے ہمارے دروازوں میں داخل ہیں مٹا داتے ہیں کی اعلیٰ تر مٹا داتے ہمارے دروازوں میں داخل ہیں۔

اگرچہ مسجد کے لوگوں کی شاد سے ہم نے علیہ رہے ہیں، تاہم کچھ کچھ (الانچ ایسی ہی) کی سہائی کے نتیجے میں احساسات میں  
تقلیل مگر کریں جس معنائے اور حقیقی بحالت کی امتداد میں بظاہر حال کے لئے کہوئے اس صورت حال کو خوش آمدید اور امید مقرر اور  
خود پر کسی کامیابی خیال کے لئے ہیں ہم کچھ کے کہ اب بظاہر دور انچ ایسی ہی کو اس صورت حال کے ایک تاریک گوشے کی خبر کو ذکر  
الٹی چاہیے وہ اس صورت حال کے لئے ایک حوالہ کی بات بھی ضروری ہو ضرور قدام کے ارے میں ہونا چاہیے جو ابھی علیہ مرے  
میں تھکنا اور پیچھے مٹھنے کے طور پر ہے اس آدھی سے پہلے ضرور ہے کہ کاشٹریں طوم اور ہر بات کے مشہور میں خاص و اعلیٰ معیار حقیقی  
بھوں کی شاد سے انھیں خوب شاد غامی ہو ورنہ ایک معیار ہی بھوں تک محدود ہے، لیکن انچ ایسی ہی کی ایک خوب کے  
نتیجے میں احساسات سے والے دلوں کی تعداد میں ایک تہہ درج اضافہ ہو اور دوسرے کچھ بھوں سے پیچھے کی، اعلیٰ و اعلیٰ و اعلیٰ کے  
ساتھ (الانچ ایسی ہی کے سفر معیار کے ساتھ) ان شرکاء کو ہوں کی اس دوری کی کوکوش کی عروجی باقاعدہ اور معیار انتہا کر کے ان پر عمل کی کیا  
شرط ہو گیا، جس کے باعث سادہ و سادہ تحقیق میں ایک بہت مستحق سرگرمی کا اضافہ ہو لیکن غرض کہ پختہ ہر نیچے کی حکمت، یکساں طور  
پر اندازہ لگا دیا، ہر حق کی سزا اور ہو ورنہ یہ نازیبا ہو ورنہ اور دوسرے تو خود ہی دہائی کی دوری کے حقیقی جذبات کو اُسے سے پہلے اور  
سزا دین اور دوسرے کا سزا دین کے درمیان فاصلہ ہیں جو ہر سر پر ہو، غیر معیار میں موضوعات اور غیر ایمانی کی اصول و اسلوب تحقیق کی  
مائل کر کے یہ سارا ایک کھل سموی تقید یا جاسکتا ہے۔ حقیقی بھوں کی نسبت پہنے گئے ہیں اور احساسات کے بعض عملوں تک میں  
ختم ہو گیا ہے۔

اس کی کڑی سزا کی صورت حال کا سدباب ہے اور ضروری ہو گا کہ اسے ایک کڑی سزا کی صورت میں اقامت اس کی ضرورت حال سے خارج ہو جائے۔ یہاں تک کہ اس کی سزا کی صورت میں اقامت اس کی ضرورت حال سے خارج ہو جائے۔ یہاں تک کہ اس کی سزا کی صورت میں اقامت اس کی ضرورت حال سے خارج ہو جائے۔

اس صورت حال کا سبب میں محسوس ہے کہ تحقیقی سرگرمیوں کے حوالے سے ایچ اے کی ایک متعلقہ مجلس اپنے ایجنڈا میں متوازن مشفقہ کوئی رہنمائی فراہم کرے کہ اسلاف نے وہ سال بنایا ہے، اپنے اراکین سے قطع نظر، ملک کے متوقعہ طور پر جانب دار بزرگ، اکثر تحقیقی کی ایک سرگرمی مجلس سے متعلق مشفقہ سے ہیں کہ اس جو وہ سہارے کے حوالے سے رائے طلب کر کے بہت رائے کی تلاش میں اپنے فیصلے پر نظر پڑائی کا اہتمام کرتی رہے اور نتیجہ کو وہ منظور کیا اسٹھو کرتی رہے یہ رائے جتنے کی مختلف مشقوں اور حدت کے حوالے سے اس طور پر طلب کی جاتی رہے کہ رائے دہندگان کو وہ رائے کے تحت آئے۔ ایچ اے کی انفرادی مشقوں اور حدت کی تلاش میں رائے دہندگان کے رائے کو غلط کرتی رہے۔

اسی صورت میں مقالات کے لیے ایچ اے کی تلاش کی جائے جو کسی حد سے پرزور کی تقریر کے لیے پیش کیے جائیں، صرف یہ حوالہ کافی نہ ہوا جائے کہ پیش کیا جائے وہاں مقالہ کی ایچ اے کی کے منظور شدہ مشقے میں شائع ہو اسے ہر مقالہ کے تحقیقی یا ہر مقالہ متعلق باہر میں کو ارسال کر کے ہیں کہ بہت رائے کے بعد اس کے کاغذ کے لیے ٹھکر کیا جانا ایک منصفانہ عمل ہو گا۔ ہمارے قریبی سوانح اور ہماری اختلافی سرگرمیوں کے سبب یہ عمل غلطی کا سبب ہو گا۔

درویشی تحقیق کا اسلوب اور معیار جو چاہے کبھی کسی سطح پر ہو، اپنی حد تک ہمارے علم اور ہمارے سائنسی فکر سے ہمہ گیر کم از کم ایک حد تک اس سے غلطی متعلق نہیں کہ درویشی تحقیق خصوصاً اسلوب و درسیات کی Methodology سبب کم تر سوچا ہے، اس لیے ہمیں مکمل ملک ہماری مشقے فراہم ہے کہ درویشی تحقیق میں جدید تر اور سائنسی کا اصولوں اور طریقوں کو اختیار کر کے ہر ایچ اے کی پرزور کی تلاش میں شائع کیا جائے اور اس میں درویشی تحقیق بھی ہے اس میں اصول و اہانت اور بے نیاز ہے۔ شہزادہ درویشی انفرادی اور ملی (اسلام آباد) کو اور تحقیق کی اس کم زور کی تلاش میں سوچا گیا ہے اس کے لیے شہزادہ کو رائے کے تحقیقی منصوبوں (برائے ایم بی اے اور ایچ اے) کے لیے اور تحقیقی معیار کی ترقی و ترقی کے لیے حکم سرکاری کے ساتھ جدید تر درسیات کو اختیار کرنے میں پیش رفت کی ہے اور اس سبب کے مقالہ نگاروں سے ایچ اے درخواست گزار ہے کہ وہ ان اصولوں کے مطابق اپنے مقالات میں حسن، صداقت، اخلاقی اور درست استاد (تکلیف) کا اہتمام فرمائیں جو معیار کے سرورق کے لئے درج ذیل سطح پر درج ہوئے ہیں۔ ہمیں محسوس ہے کہ اس میں ہماری اس خواہش پر پناہ حاصل طور پر عمل نہیں ہو رہا ہے اور اس میں درج ذیل اور حدت کی کمی کی وجہ سے فی الحقیقت ہمارے لیے یہ محسوس کرتے ہیں کہ مقالات کو اپنے معیار اصولوں کے مطابق اصلاح نہیں ہم یہ امید ہیں کہ مقالہ نگار محض ہمارے خواہش کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنے مقالات میں ہمارے معیار اصولوں کی کامیابی فرمائیں گے۔

یہ امر بھی ہمارے لیے قابل اطمینان نہیں کہ درویشی اور ایچ اے کی مطابقت اور تحقیقی معیارات میں ترقیاتی مقالات (Review Article) کا اضافہ اور حلقہ سے بہت محدود ترقی کی گئی اور میں بھی کہیں یہ تجربہ کے کام سے انتہائی سرسری سطح اور منصوبہ ہے معترضین کا رد اس کام سے خاص طور پر تحقیقی سطح کی بحثوں میں تبصرہ کا یہ سبب غلطی کا سبب ہونا کوئی بہتر سے کوئی اہلکار ایک عالمانہ مہمراں اور ہر فرد اسلوب کا حامل ہے اور یہ طرز ہونا چاہیے، جس سے کتاب اور اس کے ساتھ ساتھ حدت پر مبنی ہر حاصل رائے سامنے آئے بلکہ یہ سبب کتاب کے مطالعے اور غلط نتائج پر محاکمہ کی حیثیت بھی دیکھا ہو اور حدت، اس کتاب کی جگہ پر ان میں اضافے کا سبب بھی ہیں لیکن اس میں ترقیاتی تلاش میں تجربہ کو وقت ایک متاثر "مقالے" کی حیثیت حاصل ہوتی ہے، سبب یہ ہے کہ ترقیاتی تلاش مقالہ (Review Article) بھی کیا جاتا ہے اور اس میں بھی اس کی چند معیاری اور تحقیقی معیارات میں ہر جہت میں آج یہ روایت متاثر کی گئی ہو اور ترقیاتی سبب معیار اس روایت کے فروغ کا خواہش مند ہے جس چہ نہ نظر شمار ہے یہ سبب اس سبب سے آگیا کہ ہمارے سبب میں یہ ہے کہ معیار کا اس جانب بھی ترقی ہائیں گے اور اس سبب سے مشاغل ترقیاتی مقالات کے مکمل اپنے ترقیاتی مقالات سے بعد کو گذر جائے گے۔

طیہ و تحقیق کے لیے شکر ہے، جس کا قوالی کا لفظ ہے، اس کی مدد سے ایک اور جگہ پر لکھا ہے کہ "اس کی مدد سے"

اُردو شاعری میں قرآن وحدیث کے اقتباسات

اور یہاں تک کہ اس کی

ایک مسلمان کا زندگی قرآن و سنت سے عمارت ہے قرآن و حکیم نے اسکا ہر صورت میں موردِ صلہ و تحفظ کے لئے ممکن طور پر ہر ذریعہ کا استعمال کیا ہے

لَقَدْ كُنَّا لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُتُوذُنَةً [٣٣ الأَحْزَاب ٣١]

ترجمہ: (ہر قوم کے لیے اس کے کلائڈ اور اداکار تھے ہیں انھما کے لیے بہترین نمونہ کے رسول ہیں۔

سورہ شوریٰ اور ایشیا ہے۔

وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُلُوبُكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّهَا كُنْتُمْ عَنْهَا مُغْشَوْنَ ﴿٥٠﴾ الْحَسْرَةُ

ترجمہ: عورتوں کو ملے **ﷺ** جو تمہیں دینے سے قبول کرو اور جس چیز سے روکیں اس سے رک جاؤ۔

یہاں لے جکر قرآن زندگی کے ہر شعبے اور سطحوں کی ہر شاخ میں رہنمائی کرتا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِهِ ۖ (الأنعام ٣٨)

ترجمہ: ہم نے اس کتاب میں کوئی چیز نہیں چھوڑی (سب کچھ لکھ دیا)۔

سورۃ النحل میں اور بتا دیتا ہے:

وَأَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبَابًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ۖ [الجم ٨٩]

ترجمہ: اور ہم نے اس کتاب میں ہر چیز بیان کر رکھی۔

علامہ رحمت اللہ علیہ نے انھوں نے علومِ لغز آں میں، زونگی نے طبرستان میں جو دوا میدانی نے آبی کبیر میں من علوم ہون

کائنات وحی کی ہے جو قرآن سے مضبوط ہو گئے ہیں۔

علاء الدین سیوطی، رقم طراز ہیں:

”میں کہتا ہوں کہ یہ ایک کتاب ہے، اس طرح ہر ایک شے پر مشتمل ہے، انواع و اقسام کے کچھ تو اس میں کوئی اور باب یا مسئلہ ہے۔“

۱۰: «وَأَمَّا الْفِرْعَوْنُ فَقَدْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ»







### قرآن

”شیخ محمد بن عبد السلام نے اس کی مسند و احادیث کا کیا کر بیٹھا ہے؟ تو انھوں نے اس کو ہزار ہا روایات میں مناسبت سے احادیث کی اس بنیاد پر مکرر و عالم رحمۃ اللہ علیہ مارش و شفقت و غیبی، ۱۰ ج ۹، کوثر کی پستھار سے اس آپ نے دعا کے موقع پر اللّٰهُمَّ لَاقِنِ الْإِضَاحَ وَجَاعِلِ لِّمَنِي سَكَنًا وَالتَّسْمِينَ وَالتَّخْطِمْ خَشْيَانَا الْغَيْبِ غَفَى الْكُفَى وَتَقْبِضِي مِن الْفَقْرِ ۹ اور اس حضرت ابو ہریرہؓ کے ایک بیان میں اس آیت کا نام کے اٹھانے کا ہے وَسْتَغْلَمُ الْيَتِيمَ الظِّلْمَ وَأَنْ تَقْلِبَ يَتِيمَتَيْنِ اور اس حضرت ابن عمرؓ کی ایک حدیث کے آخر میں آیا ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِي فَلَهُ آيَةُ خَشْفَةٍ ۱۰

جس کا ذکر آتش بیدار کی عمر آتی آیت سے حدیث میں کوئی استعمال ہو چکی ہے اس لیے اس میں بارہوی و برادر کا سامانی نہیں آتا۔ مسئلہ یہاں تک کہ اس میں ورس کی پابندی کرنی پڑتی ہے قرآن شریف ورس نہیں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شریف اس سے حدیث کا ہر ایک شریف ورس نہیں ہے۔ سنیوں میں طے شدہ حدیث کا شمار ۱۱ ہے

وَمَا عَلَّمْنَا الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ (۶۹ سنی)

ترجمہ: اور ہم نے آپ کو شاعری کا علم نہیں دیا اور نہ آپ کے بھائی بھائی ہیں

اس آیت کی تفسیر میں ماہر قرآن محمد زکی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں

قولہ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ قلنا قال قوم ما كان ينبغي له، واهرون ما يسهل له حتى انه لم ينعلم  
بشعر سجع منه مراحم ابروي انه كان يقول صلى الله عليه وسلم وبالحک من لم يروود بالاحسن  
وله وجه احسن من ذلك وهو ان يحصل ما ينبغي له على معهود الظاهر وهو ان الشعر ما كان ينبغي به  
ولا يصلح له

ترجمہ: وَمَا يَنْبَغِي لَهُ کی تفسیر میں بعض لوگ کہتے ہیں، ما کاں یعنی لہ، (آپ کے لیے شعر درست نہیں)  
اور دوسرے بعض لوگ ما پسول لہ (آپ کے لیے آسان نہیں) کے تکرار کرتے ہیں یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر عور  
تھیں لگی شعر پڑھتے تو وہ بول دیتے تھے، یہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک حدیث میں لم يروود بالاحسن پڑھا  
کرتے (حالانکہ اس میں صریحاً ہے کہ ایک حدیث میں لم يروود) اور اس میں ایک حدیث میں ہے کہ آپ  
کو آپ کا تفسیر میں ہمیں دیکھایا ہے کہ شعر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھائی بھائی ہیں اور صاحب حال نہیں۔ ۹

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادے کہ میں نے کسی کی حدیث سے نہیں ہے

عَنْ أَنَسٍ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنَّ كَلَامًا نَزَلَ مِنَّا هَجَسِي

وَمَا بَعَثْنَا فِي كَلِمَةٍ فَافْتَحُوا فَافْتَحُوا عَمَلًا مَا هَجَسِي أَوْ مَكَانًا مَا هَجَسِي [مشکل الآثار للطحاوی]





س عساکر امیہ و جمعة عبدی بن ابی لہب الملیٰ آكله الشیخ بالقرآن ۱۱۱۱ اس امیہ حاتم حلفنا امیہ، حلف ابو سمیہ، حاتم حاتم سلفہ علی بن علی بن زید عن الحسن بن البصری قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسفل بھذا البس

عن ابیہ بالاسلام والشیخ للمعز لہما

قال ابو بکر۔ یا رسول اللہ

عن ابیہ والاسلام للمعز لہما

ان ابو بکر، ابو عمر، الشہد ابیہ و رسول اللہ بقول اللہ وَنَا عَلَيْنَا الشَّعْرَ وَنَا بَنِيهِ لَہ العسر القرآن معظم۔  
[ابن کثیر]

ترجمہ: حضرت امام غزالیؒ فرماتے ہیں وہ دراصل ابیہ کا بیرونی روایت شریعت کا نام تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوس روئے (ابن ابی مر) سے قبل ابن ابیہ کے ذکر میں آیا ہے کہ  
کیسہ اللہ کے فضل سے پہنچتا ہے

عن ابیہ بالاسلام والشیخ للمعز لہما

ابیہ حضرت ابیہ کے مدینہ سے فرمایا حضور ابیہ لہما لہما

عن ابیہ والاسلام للمعز لہما

پھر حضرت ابیہ کے مدینہ سے فرمایا حضرت عمرؓ سے فرمایا۔ ابیہ آپ اللہ کے رسول ہیں، اللہ تعالیٰ نے تم پر فرمایا وَنَا عَلَيْنَا الشَّعْرَ وَنَا بَنِيهِ لَہ [ابن ابی حاتم]۔

روایت نقلی میں ہے کہ آپ نے ابیہ سے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے

ابیہ لہما لہما والشیخ للمعز لہما

ابیہ نے کہا حضور رسول ہیں لہما لہما

آپ ﷺ سے فرمایا کہ ابیہ سے پہلے تو تم نہیں ہو ۱۵

ابیہ حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ ابیہ سے کہ آپ ﷺ جب شہادہ دیتے تھے اس کا وزن تو دنیا کرتے تھے، لیکن یہی ۱۵ ہے، میں نے  
سے منہ ہوا کہ آپ نے مجھ کو اس کے ساتھ شہادہ دیا ہے، میں نے کہا کہ آپ ﷺ مجھ کو ہی کا تیرے ہاتھ پر مجھ کو  
کے ساتھ میں لے کر آئے ہیں اور یہ دے رہے ہیں

هَذَا الْجَمْعُ لَا جَمْعَ خَيْرٌ

هَذَا كَمَرْوَتْنَا وَنَهْنَهْ

یہ لہجہ شہر کے لہجہ ہے، انہی کے لہجے سے اسے سب ایسا لہجہ ملا تو ان ایک اور لہجہ کا نام ہے۔

الْهَيْمُ اِیَّ الْاَوْجُسُ اَوْجُسُ الْاَوْجُسُ

لَا اَعْرِضُ لَلْاَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَةِ

اسے طے (نقل) اور قرأت کا لہجہ ہے تو ہمارا وہاں بھی یہی لہجہ تھا۔

یہ شعر اس طرح لکھا ہوا ہے

اِیَّ الْاَوْجُسُ اَوْجُسُ الْاَوْجُسُ

لَا اَعْرِضُ لَلْاَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَةِ

اس کے جواب میں مولانا نے لکھا ہے

لَحْزُ الْاَدَمِیْنَ تَحْمِلُوا اَمْعَلًا

عَلَى الْاَنْصَارِ تَاثِیْلًا ۱۳

اسی طرح بخاری میں ہے کہ غزوہ بدر کے دن رسولؐ آپؐ سے ہوا یہ شعر پڑھا ہے

الْهَيْمُ لَوْ لَا اَنْتَ مَا لَفَعْنَا

وَلَا نَفَعْنَا وَلَا عَمَلْنَا

لَا اَنْتَ لَنْ تَكْبِتَ عَمَلْنَا

وَلَكِنْ لَّا نَفَعْنَا اِیَّیْ لَا كَمَلْنَا

اِیَّیْ الْاَوْكَلِیْ لَلْاَنْصَارِ عَمَلْنَا

وَ اِیَّیْ اَوْكَلُوا یَسْتَنْدُ قَبْلَنَا

اسی طرح بخاری میں حضرت امیرؓ نے فرماتے ہوئے ہے

”خُشِّیْ كَلْبَةً قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلْبَةً لِّیَبْدُ اَلَا كُلُّ خَشِیْءٍ عَلَا عَلَیَّ فَالْتَّيْلُ

شاعر کیسے کیا عرب کہا ہے گا وہ میری جڑ تلے تلے کے علاء ہے اصل ہے ۱۴

اس امر سے یہ ہے ”وَكُلُّ نَعِیمٍ لَا تَخَالُفُ ذَا بِلِّیْ“ یعنی نعمت ضرور ختم ہونے والی ہے۔

کہ اس مال میں جو ضرور آئے شعر کے وقت یہ دوسرے لگ رہی ہے

عن عبد الله بن عبد الله بن عمير عن أبيه عن أبيه الشاعر انه قال على أبي بكر الصديق فقال انا كن شئ ما حلا

بہ داخل فقال صلب قال (وكل نعم لا محالة ذاب) فقال كلب عبد الله لعيم لا يروى ، نعم ، وى لال ابو

بكر وبما قال الشاعر الكلبة من الحكمة







أَلَيْسَ لِمَنْ رَبَّ الْبَيْتِ الْحَبِيرُ أَعْرَفُهُ

وَالْبَلَدُ يَعْلَمُ إِلَى مَا حَامِيَ الْبَصَرُ

نہاں آپ کو بخیر ہی کچھ کیا کہ آپ کے گھر وہ مقام بن گیا جس کا کچھ علم ہے اور اللہ جانتا ہے کہ کس نے نظر سے روکا نہیں کی۔<sup>۲۲</sup>

يَعْلَمُ حَاسِدَةُ الْأَعْيُنِ وَمَا تُحْبِبُ الْقُلُوبُ [۳۰ غافر ۱۰]

ترجمہ: وہ آنکھوں کی چوری کو جانتا ہے جو دیکھتی ہیں (انہوں) کو کبھی جو چیزیں میں پسند ہے۔

علاوہ اس کے کہ اللہ تمام باطنی کے شکار نظر کے چہرہ ایک شہر دیکھے

الْمَلِكُ لِلَّهِ الْمَلِكُ عَمَّتِ الْوَجُو

لَهُ وَذَلَّتْ عِندَهُ الْأَرْبَابُ

کبھی خدا کا ہے جس کے سامنے چروہوں کی رنگ تلی ہو جاتا ہے اور پڑے؟ عکسہ والوں نے ذلیل و خوار ہیں۔<sup>۲۳</sup>

اور اللہ باری تعالیٰ ہے

وَنَحْنُ الْوُجُو لَهُ الْبُخِيُّ الْكَبِيرُ [۲۰ طہ ۱۱۱]

ترجمہ: اور (خداوند) ہم سب کے لیے بڑے مال کے سامنے کچھ (ذلیل) ہوں گے۔

سبکی نے امام شافعی کے حوالے سے اس میں بھی جو کچھ کے یہ شعر نقل کیے ہیں

سَلَّ إِلَهُ مِنْ قَطْفِهِ وَقَطْفِهِ

فَإِنَّ السُّفَى عَمِرَ مَا فَكَّسَ

وَمَنْ يَسِقُ إِلَهُ يَصْهَحُ لَهُ

وَمَنْ يَزِلُّهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْسَبُ

خدا سے اس کا فضل طلب کرو اور اس سے ڈرنا کہ اس سے ڈرنا بہت اچھی بات ہے۔

جو شخص خدا سے ڈرتا ہے وہ اس کی رازداری کرتا ہے اور اس کو کبھی جگہ سے نہ ہٹاتا ہے جہاں سے وہ ہمہ گمانی نہیں ہوتا۔<sup>۲۴</sup>

اس شعر میں ذیل کی آیات سے اقتباس ہے

وَمَا تَوْأَمَتُهُمْ فَتَدْمِيهِمْ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَكْفُلُ شَيْءًا عَجَبًا [۳ النساء ۳۲]

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ اس کے کفیل کی رازداری کیا کہ وہ شے اللہ تعالیٰ پر کڑھ جاتا ہے

وَمَنْ يَسِقُ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْسَبُ [۶۵ الطلاق ۳]

ترجمہ: جو اللہ سے ڈرتا ہے اللہ اس کے لیے رازداری کرتا ہے اور اس کو کبھی جگہ سے نہ ہٹاتا ہے جہاں سے وہ ہمہ گمانی نہیں ہوتا۔<sup>۲۵</sup>

خدا میں اللہ میں کا شعر ہے







جو میرٹھ چلن و پھرنی والی شخص ہمارے گزشت

گشت کو گزشت کر کے اس شخص علیٰ العربی اسوا

بَشْعَمٌ عَلَى النَّارِ فَسَوَى [۵۵:۲۰]

ترجمہ: وہ عربی ہے میرٹھ کی آگ میں۔

ہم جانے نہ ہو نام بھر آگ میں خود مر گشت

شیر و جنات لہجری لہجہ الاہلہا داشت

جَنَاتٍ نَّجْوٰی مِنْ نَّجْوٰی الْاُنْثٰی [۲۵۵:۲]

ترجمہ: ان کے پاس خفیہ جگہیں ہیں جن کے لیے خفیہ جگہیں ہوں گی۔

قرآن میں یہ آیت تھوڑی دیکھا آئی ہے

شیخ سعدی فرماتے ہیں

چلن دل جردی دین میر ہوش از من . شکن میر

یا میران بیکان میر لا تفسدوا عبد الحرم

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْلُوبُوا الصِّفَةَ الَّتِي كُنتُمْ تُرْجُونَ [۵۵:۵]

ترجمہ: اے ایمان والو! اس صفت کو نہ الٹو جس حالت اہرام میں ہو۔

ماسب دل "ماسب قلبی"

مہمان "بیت عبد ربی"

حسبت . فحسبت عابثاً ففعلت بما زعمون الصِّفَةُ الْقِيَامُ قُلْ اَنْ تُوَفَّرَ اَمَّا لَا عَابِدُكَ، اَنْ عَمَلُكَ تَقَابُ وَلَا يَنْدُمُ قَلْبِي

[صاحب]

ترجمہ: حضرت مانتھڑی ہیں کہ میں نے خود کو بے گناہ سمجھا تھا کہ آپ بے گناہ ہیں۔ آپ بے گناہ ہیں۔ ہر جو یہ کہتا ہے کہ میں نے خود کو بے گناہ سمجھا تھا کہ آپ بے گناہ ہیں۔

حسبت ائیں لست بثلکم . ائیں بثلکم یعنی دینی و دنیوی [معلق علیہ۔ عن قس قمریہ ۱۸]

ترجمہ: میں نے خود کو بے گناہ سمجھا تھا کہ آپ بے گناہ ہیں۔ میں نے خود کو بے گناہ سمجھا تھا کہ آپ بے گناہ ہیں۔

۱۵۳۲ کا ذکر کرتے ہیں

شہ فرشتہ دیا از میرزا محمدا

اولہ معنای روح و بلع





تَامِ اِتِّمِجْ بِحَمْدِهِ كَيْفَ

ہاں حال میں کرتے ہیں ذکر سبحانی

وَنُشِئْهُ الْاِسْتِغْنَاءَ وَلَكِنْ لَا تَقْهَوْنَ ذُنُوبَهُمْ [۱۷۱ الامراء ۳۳]

ترجمہ: اور جو چیزیں (میں) اُن کو قہر سے نہ کر سکتا ہوں، لیکن ان کی گناہوں کو تم لوگ اس کا پلکارنا نہ کر سکتے ہو۔

جن کا کچھ عذر تو آج سے قابلِ صفحہ ہے

کہ ان ناموں پر اُن کے گناہوں کی جگہ

هَلْ لَكَ حِلٌّ اَلْعَذَابُ وَهُوَ قَدْ نَزَلَ عَلَيْهِ غَامِقَةٌ نَحْبَةٌ تَضَلَّى نَارًا عَامِيَةً تُسْفِي مِنْ عَذَابٍ اَبَدِيٍّ [۸۹۱ العنكب ۱۵]

ترجمہ: کیا تجھے عذاب کا حل ہے وہ تو نازل ہو چکا ہے اُس پر اور اُس پر غامقہ کی آگ ہے جو اُس کی گناہوں کو مٹا دے گی۔

ہوئی آگ میں ہر ایک کو کھلے ہوئے شکار کی جگہ۔

ہو چہ پادے مطلب واطبہ مسرطہ

میں اللہ جگہ میں جو امال پہنائی کرے

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُنْتَهِيَّةُ ائْزِجِي رَأْيِي وَتَكْبِرِي اُحْيِيَةً تَرْمِيَةً فَادْخُلِي لِي عَذَابِي وَلَا تَخْلِي عَنِّي [۸۹۲ صحر ۳۰]

ترجمہ: اے اُس کی جان جو اُن کی روح کو اپنے پروردگار کے دروازے پر لے کر آ رہی ہے، اُس کے گناہوں سے اُس کو روک دے اور اُس کی روح کو اپنے پروردگار کے دروازے پر لے کر آ دے۔

میں مثال دہا اور میری رحمت میں داخل ہو جاؤ۔

چرہ گل رنگ و زلف سوچ لکھ کر

آج سے جناتِ نجری صحنہ لالہ ہار ہے

عَذَابٌ نَجْرِي بِمَنْ تَخِيَّتُهَا الْاُلْهُارُ [۲۱ الفرقہ ۲۵۵]

ترجمہ: میں کسی کو اس کی گناہوں سے بچانے کے لیے میری رحمت میں لے جاؤں گا۔

میرے حکم کا آؤں گا اُن کی اہلِ ہار سے لے کر۔

ای جہاں سے میں نے جنت میں داخل

سہوں کہ ان کی گناہوں سے جنتِ نجات لالہ ہار

۳۔ رابع ونگہ کا اہلِ ہار [۳۴۳]

تو کس کی جگہ و کس کی جگہ میں

ہو کر میں سے خیال میں عینِ افسان کا

كُلُّ مَنْ عَمِلَ فَاِنْ رَتَبِي وَنَحْبُ وَتَكْبَرُ الْجَلَالُ وَالْاَكْثَرُ [۵۵۱ الر حلی ۲۷۷]





مَنْ يَتْلُوهُ فَهُوَ مُكْرَّمٌ [۱۱۲] (تلاص ۲)

ترجمہ: جس نے کوئی اور تفسیر اور تفسیر کی کہ وہ اور ہے

۱۔ مکی القدر کا ذکر آئی ہے مکی ۱۱۲

دیکھ بڑھیں کی طرفت کو میں پڑھتی ہے

ہم ہم اللہ اللہ سبحانہ

فَقُلْنَا وَتِلْكَ بَنَاتُ اللَّهِ خُصَّنَّ وَتُحَنَّنَّ وَتُخَفَّفَنَّ [۱۱۳] (تلاص عمران ۷۳)

ترجمہ: ہمیں ان کے سب سے چھپاؤں تو لہذا آیا اور ہمہ طور پر ان کی دوش کی اور حضرت دگر کی کوں کا سر پرست ہاں

میں کا روئی کے یہاں گی ہے

ہم اللہ اللہ سبحانہ

ہم دونوں فصل بیاہیں میں ہے طفرائے چمن

اوتی لے گی اس کے تہاں حجاب لکس اس میں آیت کی طرف اشارہ ہے اور یہاں اس کی طرف سے خارج ہے دیکھ

جوئی بھینگی ہزہ پ ہار آئی ہے

آیت اللہ اللہ سبحانہ

سب سے اللہ اللہ اللہ ہے ہر کار آں بیدش تہنہا ہے

کما جس نے مجھ سے ہمت کا پتہ

مَنْ يَتْلُوهُ عَلَيْكَ لَوْ تَقِيْلًا [۱۱۴] (تلاص المومل ۵)

ترجمہ: ہم تم پر ایک باری کا ہاں لکے ہیں (قرآن مجید)

کل اس کی زلفوں کے کوچ سے لے دل

تو پڑھتا ہے کُلِّ لَوْ تَقِيْلًا

فَمِ الْكُلِّ لَوْ تَقِيْلًا [۱۱۵] (تلاص المومل ۲)

ترجمہ: کزہ ہر کہوت گزرتھوڑ

کھان میں مایں ہر آہ کا دم

فَكَانَ جَاءَ تَقِيْلًا [۱۱۶] (تلاص المومل ۱۳)

وَكُنَّ الْجَنَّةُ تَقِيْلًا [۱۱۷] (تلاص المومل ۱۳)





### ۳۔ عزیمت علیٰ سرِ اخیوتی ۱۸۵۲ء

اپنی بھرا گھر سے یہ خطیں میراں ہوا  
یا زُحْرُ بْنُ لُحْیِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عُبَیْدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ  
زُہرہ: اسی نام کی بنیاد پر لکھی گئی ہیں جو عیسیٰ (ع) کے نام سے  
تقریباً ۱۸۵۲ء میں لکھی گئی تھیں۔

### ۳۔ عزیمت علیٰ سرِ اخیوتی ۱۸۵۲ء

وہی کی تامل آگ کی مری  
وَلَقَدْ نَادَيْنَاكَ يَا رَبَّنَا عَنِ الْإِسْ  
وَلَقَدْ نَادَيْنَاكَ يَا رَبَّنَا عَنِ الْإِسْ

تقریباً ۱۸۵۲ء میں لکھی گئی تھیں جو عیسیٰ (ع) کے نام سے  
تقریباً ۱۸۵۲ء میں لکھی گئی تھیں۔

### ۳۔ عزیمت علیٰ سرِ اخیوتی ۱۸۵۲ء

وہی کی تامل آگ کی مری  
وَلَقَدْ نَادَيْنَاكَ يَا رَبَّنَا عَنِ الْإِسْ  
وَلَقَدْ نَادَيْنَاكَ يَا رَبَّنَا عَنِ الْإِسْ

تقریباً ۱۸۵۲ء میں لکھی گئی تھیں جو عیسیٰ (ع) کے نام سے  
تقریباً ۱۸۵۲ء میں لکھی گئی تھیں۔







### ۳۰۔ مَن مِّنكُمْ فَاتَّقِ اللَّهَ

وہو! جس سے آپ ایک دینک کرچکا ہے کرنا

اے نبی! تو کو خدا سے ڈر کر

وَمَا مِّنكُمْ فَرَقٌ لِّمَن يَخْشَى اللَّهَ مِن يَوْمِهِ

ترجمہ: تم میں سے کوئی فرق نہیں ہے جو خدا سے ڈرتا ہو

### ۳۱۔ مَن يَخْشَ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

پھر جو خدا سے ڈرتا ہے

پھر جو خدا سے ڈرتا ہے

لَقَدْ لَخِّنَا لَكُمْ آيَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

ترجمہ: ہم نے تم کے لئے آیتیں بھیج دی ہیں کہ تم سمجھ لو

اقتباس کی ضرورت نہیں ہے اس کے لئے

مطلب کہ یہ شعر ہے

اگر کوئی خدا سے ڈرتا ہے

پھر جو خدا سے ڈرتا ہے

### ۳۲۔ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ الدِّينِ الْأَوْسَطِ

اللہ نے تم پر کرم کیا

اللہ نے تم پر کرم کیا

فَمَنْ كَانَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

ترجمہ: پھر جو مؤمنوں میں سے ہے

فَمَنْ كَانَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

ہے اور پاک روشن صبح و شام

وَالشَّمْسُ وَنُجُجًا

ترجمہ: جس سے سورج کی روشنی کی







اس میں حضرت امیر المومنین علیؑ کے چوتھے والد کا بیان کیا ہے۔

سختیاری ایسا کہ مستعجب سے دوست

اسی چاکت حاجت وہا کو مانتے ہیں

ہناک بٹکہ و ہناک دشمنوں (الحمد)

ترجمہ: ہم آپ کی خدمات کرتے ہیں اور آپ ہی سے استغاثت کے طالب ہیں۔

کام کو ہو چڑھا آئیں

لا یتجسس فلک انہیتر الشخیرین

إِنَّ اللَّهَ لَا يَتَجَسَّسُ أَهْلَ الشَّخِيرِينَ [۹ البقرة ۱۲۰]

ترجمہ: علیہ اللہ تعالیٰ بحسن کا اہم شایع نہیں کرتے

کس کو یہ خیال ہے کہ زمین کے لیے

قرآن ہے اقل غبار

وَأَجْمِنَ أَشْوَاقًا لِّكَ لَوْ [۲ البقرة ۱۶۵]

ترجمہ: ہر روز زمین میں ان کو اللہ تعالیٰ سے لگا ہوتی ہے۔

وہ منزل کر دیا تھی جس سے زمین

ہیں گرجا میں داکھ مع الراجحین

وَلَا تَقْطُرُ أُنْفُجَ الرَّاكِبِينَ [۲ البقرة ۳۳]

ترجمہ: اور کوئی گرجا نہ دیکھ کرے وہیں کے

ہر آن میں ہے مٹان عداۃ قدر کی

ہر سے اکھاڑے ایک المصبر کی

قُلُوبٌ مُّصِيفَةٌ وَأَنْفُسٌ تُغْزَىٰ وَأَنْفُكُ وَتَا وَتِلْكَ الْقَصِيرُ [۲ البقرة ۲۸۵]

ترجمہ: سب کے کیا کریم سے غور و غفلت سے ملا ہے اور نہ گا کہ ہم آپ کی بخشش پا رہے ہیں اور آپ ہی ملک و مملکت ہے۔

نجات کے لیے کافی ہے جہر مائل

یاد دہانی پر غور و غفلت والی الاہل الطھر

تَلَامِيذُ وَرَدَ إِلَى الْأَهْلِ كَيْفَ خَلَّفَتْ [۸۸ الناصیۃ ۱۷]

ترجمہ: یاد دہوت کو کھڑے کیجئے کہ کس طرح (حیرت انگیز) پیدا کیا گیا ہے





کہا اے میری قوم! میں نے تم کو اس علم سے

آگاہ کیا کہ میں نے تم کو اس علم سے آگاہ کیا

وَمَا كُنَّا بِمَعْلُومِينَ بِأَلْسِنَتِنَا مِمَّا كُنَّا بِنُفِّسِنَا

ترجمہ: اور ہم نہیں جانتے تھے کہ ہم نے تم کو اس علم سے

آگاہ کیا تھا کہ ہم نے تم کو اس علم سے آگاہ کیا تھا

وَمَا كُنَّا بِمَعْلُومِينَ بِأَلْسِنَتِنَا مِمَّا كُنَّا بِنُفِّسِنَا

ترجمہ: اور ہم نہیں جانتے تھے کہ ہم نے تم کو اس علم سے

آگاہ کیا تھا کہ ہم نے تم کو اس علم سے آگاہ کیا تھا

وَمَا كُنَّا بِمَعْلُومِينَ بِأَلْسِنَتِنَا مِمَّا كُنَّا بِنُفِّسِنَا

ترجمہ: اور ہم نہیں جانتے تھے کہ ہم نے تم کو اس علم سے

آگاہ کیا تھا کہ ہم نے تم کو اس علم سے آگاہ کیا تھا

وَمَا كُنَّا بِمَعْلُومِينَ بِأَلْسِنَتِنَا مِمَّا كُنَّا بِنُفِّسِنَا

ترجمہ: اور ہم نہیں جانتے تھے کہ ہم نے تم کو اس علم سے

آگاہ کیا تھا کہ ہم نے تم کو اس علم سے آگاہ کیا تھا

وَمَا كُنَّا بِمَعْلُومِينَ بِأَلْسِنَتِنَا مِمَّا كُنَّا بِنُفِّسِنَا

ترجمہ: اور ہم نہیں جانتے تھے کہ ہم نے تم کو اس علم سے

آگاہ کیا تھا کہ ہم نے تم کو اس علم سے آگاہ کیا تھا

وَمَا كُنَّا بِمَعْلُومِينَ بِأَلْسِنَتِنَا مِمَّا كُنَّا بِنُفِّسِنَا

ترجمہ: اور ہم نہیں جانتے تھے کہ ہم نے تم کو اس علم سے

آگاہ کیا تھا کہ ہم نے تم کو اس علم سے آگاہ کیا تھا

وَمَا كُنَّا بِمَعْلُومِينَ بِأَلْسِنَتِنَا مِمَّا كُنَّا بِنُفِّسِنَا

ترجمہ: اور ہم نہیں جانتے تھے کہ ہم نے تم کو اس علم سے

آگاہ کیا تھا کہ ہم نے تم کو اس علم سے آگاہ کیا تھا

وَمَا كُنَّا بِمَعْلُومِينَ بِأَلْسِنَتِنَا مِمَّا كُنَّا بِنُفِّسِنَا

ترجمہ: اور ہم نہیں جانتے تھے کہ ہم نے تم کو اس علم سے

آگاہ کیا تھا کہ ہم نے تم کو اس علم سے آگاہ کیا تھا





ترجمہ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكُفَّارَ دِينَهُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

۳۰۔ سورہ بقرہ میں آیت نمبر ۲۱۷

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكُفَّارَ دِينَهُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

مسلماں کے سر پر اسی نے رکھا ہے دارق

قُلُوبُهُمْ وَيَذَلُّهُمُ إِلَى الشَّلَامِ وَتُؤْتِيهِمُ الْغُلُوبُ (۳۷) محمد ۳۵

قرآن: سہمیت امت، ہدایت و توحید کی راہ بتا دینا، کفار کو ہار دینا۔

مستحق کو جب تک اکیلا نہ ہو

گل بیٹھ کے لیے طرح ہیبت ہوگی

لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ ۚ أَنَا غَافِلٌ عَنْهُمْ كَمَا هُمْ غَافِلُونَ (۳۸) محمد ۳۵

ترجمہ: آگے کے دن تمہارے لیے تمہارے دین کو تم نے کال کر دیا اور تم نے تم پر اپنا احاطہ کر دیا اور اس کو تم سے غافل رہا ہے

کے لیے پند کیا۔

جن کا اللہ ہی ایمان ہے اسی کو یہ غور

اِسْتَأْذِنُوا مِنْ لَدُنْكَ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ

لَّذِينَ إِذَا أَصَابُوا مَكْرَهًا أَوْ ضَلَالًا أَذْنًا لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ اللَّهُ سَبِيلًا يُنْقِذُهُمْ ۚ لَئِنْ لَمْ يَنْفَعُوا مِنْهُ لَشَرَّ مُنْقِذٍ (۳۹) محمد ۳۵

ترجمہ: کہانے پورے تمہارے کھردرائوں میں سے جس سے بچا جائے گا تمہیں ہے۔

خُذْ مَا آتَاكَ الْوَدْعُ بِالْحَبِ ۖ ذِكْرُكَ لِلْعَالَمِينَ

پیدا ہوئی اللہ کی قدرت کی حیدر

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ (۴۰) الزمر ۳۵

قرآن: ہر مہذب بن اپنی حق گفتاری سے ہائی جائے گی۔

مَنْ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ عَنْ حَتْمِ السَّيْرِ

لَنْ نَسْتَأْذِنَ الْيَوْمَ عَنِ الْمَسْمُورِ

مَنْ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ عَنْ حَتْمِ السَّيْرِ (۴۱) الزمر ۳۵

ترجمہ: تم بھلائی میں حاصل کرو گے یہاں تک کہ اپنی پادری سے کھڑے نہ ہو گے۔

كَلِمَاتٍ لَّيْسَ لَهَا مِثْلٌ شَيْءٌ فَاعْلَمُوا

کلمہ کی قہر کا





—అనుభవములు

۱۵۴۷

دار سے ہم مصر میں بندھ کر خاندان صاحب میں وفات کو منہ دے کر رہے ہیں۔ ہمیں اس کا حامل و قیاسی ہے اور ملکی، میں قیاسی آگاہی آگاہی جہاں مختصر طور پر مٹی، کانکریٹ، گرنے، دیکھنے کے آگاہی، مصری و غیرہ و غیرہ، ہمیں آگاہی ہے۔ یہاں کچھ احتیاج کرتے ہیں۔

اسہا پ فراخ کے طلب کار تھی

مختصہ ب ۴ محرم ۱۳۱۵

لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتِ

۱. وصف غوری، محمد، پند و فہمی

آیت کے لئے جو جیسا کہ

دم خورشید اللہ بزرگ علی عباس

هو زعيمه زين ماز محمد احساس

سبحو نہ اساطیر و قصص کو بے کار

لذلك الإقبال نظر بها العامة

وَلِيْلَكَ الْاَثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ [٢٩ العنكبوت ٣٣]

ترجمہ: ہر دم یہ چاہی لوگوں کے لیے جان کرتے ہیں کہ وہ ہیں۔

ہے جن کو علم ہے کسی و بھڑی

کہتے ہیں کہ دنیا میں فحش کن کا کوئی

خکے سے کا یاد وہی اُن کو

اللہ تعالیٰ آپہا تحکم کی

وَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى مَا تَلَظَّى: وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَعِيرٌ (١٥٤: الحديد ٣)

خیر! اور تمہارا سے ساتھ رہتا ہے۔ خوش نام لوگ کہیں بھی ہو اور تمہارا سے سب احوال لاگتی، کھتا ہے۔

۱۰۰۰ ۱۰۰ ۱۰ ۱

تقسیم و فائز یے چلتی ہے میری

فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات فلسفی، فرهنگی و سیاسی

في ١٢ من شهر ربيع الثاني ١٤٢٢ هـ

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ

ترجمہ : ہم نے ان میں سے ان کو جہنم سے نکلنے کی ہمت

بَارِئٌ عَنْ غَمٍّ وَ آهِمْ وَ آهِمْ وَ آهِمْ

اک بار جہنم سے یہ ہے کہ نہ تھی

أَلَيْسَ بِالْغَنِيِّ الْغَنِيِّ الْغَنِيِّ

بلکہ آدم نہ زمانہ نہ زمیں

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ

ترجمہ : ہم نے ان میں سے ان کو جہنم سے نکلنے کی ہمت

بَارِئٌ عَنْ غَمٍّ وَ آهِمْ وَ آهِمْ وَ آهِمْ

اک بار جہنم سے یہ ہے کہ نہ تھی

أَلَيْسَ بِالْغَنِيِّ الْغَنِيِّ الْغَنِيِّ

بلکہ آدم نہ زمانہ نہ زمیں

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ

ترجمہ : ہم نے ان میں سے ان کو جہنم سے نکلنے کی ہمت

بَارِئٌ عَنْ غَمٍّ وَ آهِمْ وَ آهِمْ وَ آهِمْ

اک بار جہنم سے یہ ہے کہ نہ تھی

أَلَيْسَ بِالْغَنِيِّ الْغَنِيِّ الْغَنِيِّ

بلکہ آدم نہ زمانہ نہ زمیں

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ

ترجمہ : ہم نے ان میں سے ان کو جہنم سے نکلنے کی ہمت

بَارِئٌ عَنْ غَمٍّ وَ آهِمْ وَ آهِمْ وَ آهِمْ

اک بار جہنم سے یہ ہے کہ نہ تھی

أَلَيْسَ بِالْغَنِيِّ الْغَنِيِّ الْغَنِيِّ

بلکہ آدم نہ زمانہ نہ زمیں

ترجمہ : ہم نے ان میں سے ان کو جہنم سے نکلنے کی ہمت

ہر دور میں لوگوں کے دلوں سے کیا

ما اَلَمْ اَلَا بِشَرِّ بَلَدِنَا

لہذا ہے کہیں ، اربابیت ، جب تک

نوعانہ دہلی کی کرے دل پر دلوں

مَا اَلَمْ اَلَا بِشَرِّ مَلَكَةٍ (الشعراء: ۱۵۴)

قرآن: اُن لوگوں نے کیا تم کو اپنی شرع میں آری ہو۔

ہر دور میں سے لے آگاہ کیا

تاوہی امارت کا مکہ بکرا

کم عرب پر لے چڑ پر ہزارے

زَعَلْنَاهُمْ اِلٰى مَلِكٍ لَّنَا بَلَدِنَا

زَعَلْنَاهُمْ اِلٰى مَلِكٍ لَّنَا بَلَدِنَا (الحج: ۱۸)

قرآن: ہم نے ان کو اپنے پاس سے ایک خاص ملک میں کھلا دیا۔

من کسان سرمد حضرت الامام

عاش ہو کر پہلے پہلے گی اس کی بھتی

بے شک ہے مرید مستقیم فرماں

شہرہ نہایت و شرف و عزت کی

مَنْ كَانَ يُرِيدَ عِزًّا وَآيَةً (الطہ: ۲۰)

قرآن: جو شخص عزت کی بھتی کا طالب ہو، اس کی بھتی میں برقی دینے۔

ماں کی فکر گاہ ہے مستطیع حال

ہر کہیں نہ مذاک و مٹائی کا خیال

اکسیت ہے کائناتیں مٹائی مٹائی

لہذا ہے نکاح کار میں دل کا حال

لَا تَلَاؤُنَا عَلَىٰ مَا فَخَّرْنَاكُمْ وَلَا تَفْخَرُوا بِمَا آتَيْنَاكُمْ (العنکبوت: ۲۳)

قرآن: یاں لے تلاؤں۔ چاک ہو چڑھے، یاں دی۔ یاں پر تم کو ہر چیز تم کو ہلا کی تھی۔ یاں پر نہ کہیں۔

میں گرچہ ہر ایک طائفہ امت میں  
 اور ان میں چاروں فکر و کوشش میں  
 میں اس کا ہر نکتہ کر کے اس کا شیر  
 دی اُن کو جو عیسائیوں کے خلاف تھی

ان کے کھول دے گا ان کے ہر نکتہ میں (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر)

قرآن پر ان (اللہ) کا نام ہے ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر) اور ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) ہے۔

انجیل کا حوالہ دے گا

قرآن پر ان (اللہ) کا نام ہے

وہ ہے اس کے ہر نکتہ میں

کہ اس کے ہر نکتہ میں

حکمت اللہ کے ہر نکتہ میں (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر) اور ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) ہے۔

قرآن پر ان (اللہ) کا نام ہے ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر) اور ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) ہے۔

قرآن

امارت میں اس کے ہر نکتہ میں (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر) اور ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) ہے۔

حکمت اللہ کے ہر نکتہ میں (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر) اور ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) ہے۔

قرآن پر ان (اللہ) کا نام ہے ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر) اور ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) ہے۔

سورہ ہمدان میں (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر) اور ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) ہے۔

میر تقی میر (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر) اور ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) ہے۔

قرآن پر ان (اللہ) کا نام ہے ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر) اور ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) ہے۔

سورہ ہمدان میں (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر) اور ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) ہے۔

قرآن پر ان (اللہ) کا نام ہے ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) [۸۱] (پیشانی پر) اور ایک ہر نکتہ (پیشانی پر) ہے۔





۱۲۷۱ھ کا شمار ہے

اے پھر رحمت بانی آت و نسی

دنیا میں قرآن لطف سدا عام رہا ہے

حلیہ: بانی آت و نسی [مُتَقَدِّمٌ عَلَیْهِ]

ترجمہ: (ابوہریرہ رضی اللہ عنہ) میرے لیے آپ قرآن ہوں۔

۱۲۷۱ھ میں کثرت سے یہ تکرار آیا ہے

ترجمہ: کثرت سے

عبر الامور او مصلحتها

دیکھا قدم پر وہ قرآن کے دریاں

ترجمہ: (ابوہریرہ رضی اللہ عنہ) میں نے یہ قرآن دیکھا جس سے اللہ تعالیٰ

قرآن مجید میں رحمت و احکامات کے لیے اس کو فرمایا ہے۔

مفسر: کیا ہے۔

ترجمہ: (ابوہریرہ رضی اللہ عنہ) میں نے یہ قرآن دیکھا جس سے

ہم نے سب کی ساری بات

مستند: غرضی غرضی غرضی

حلیہ: مستند: غرضی غرضی غرضی [صحیحین۔ غرضی غرضی غرضی]

ترجمہ: میری رحمت میرے غرضی غرضی غرضی کے لیے

ولی کو قرآن مجید کی بات

قرآن میں کے فضل و کرم پر نظر کر

فصل: غرضی غرضی غرضی غرضی

حلیہ: غرضی غرضی غرضی غرضی [ابو داؤد۔ غرضی غرضی غرضی غرضی]

ترجمہ: غرضی غرضی غرضی غرضی غرضی غرضی غرضی غرضی

۱۲۷۱ھ میں کہتے ہیں

کہہ سے لے کر کہہ تک ذرا سے لے کر کتاب

سب کو پتہ چلے گا۔





حَمِيتٌ مِّنْ يَّسْئُلُ الْفَلَاحَ غَرْوًا ۚ لَّقَدْ فَتَنَّا بَقُولِهِمْ إِنَّا تَوَلَّوْا وَلَا تَوَلَّوْا إِلَّا بِاللَّهِ عَشْرًا ۚ وَعِنْدَ الصَّاحِ، وَعَشْرًا ۚ وَعِنْدَ الْمَاءِ، وَعَشْرًا ۚ وَعِنْدَ النَّوْمِ يَنْفَعُ عَنْهُمْ وَعِنْدَ النَّوْمِ يَلْوِي الْكَلْبُ، وَعِنْدَ الْغِيَاةِ مَكِيدَةُ الشَّيْطَانِ، وَعِنْدَ الصَّحَابِ، وَعِنْدَ الْمَلِكِ، عَصَى [المعلمی۔ عن اسی بحث]

ترجمہ اللہ تعالیٰ ۱۶ ہے کہ اپنی امت سے کہو کہ صبح و شام اور رات و دن میں نہ لا تَوَلَّوْا وَلَا تَوَلَّوْا إِلَّا بِاللَّهِ نہ ہو کر یہ پند کے پند دیکھو جیسوں کو تم سے روک کر رکھا، تمام کے وقت شیطان کے کر فریب کو دیکھ کر رکھ کر وقت میں اپنا غرض نہ کر سکو۔

ایک شعر ہے یا نبی نے عید کی کیفیت کے سلسلے میں کہا تھا۔

دم شیطان نہیں کے لیے سحر مارے

ہمارے لا حصول ولا قسوة الا باط

اور حمد کا اسی بخون ۱۷

لو مطلق پہ زرخ ترا شاہ ہے

سود کے وجود پہ نیا شاہ ہے

تاریخ ہوا لا الہ الا اللہ ہے

شاہ ہے خدا کا تو خدا شاہ ہے

حدیث عَابَسَ عَيْنُهُ بِتَلْهِفَةٍ اِنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ، وَاقْبَلْتُ مَعْنَا عَمَلًا وَرَسُولًا جَلَسًا مِنْ قَلْبِهِ اَلَا حُرْمَةُ اَبِيهِ عَلَيَّ سِرٌّ [مسند علیہ۔ عن اسی]

ترجمہ تم میں سے جو شخص اس بات کی کوئی دوسرے کہ اللہ کے راہ کوئی پیروی نہیں، جو میری طرف سے اللہ کے رس پر ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر اور راز کی آگے ہم کر سکا۔

اور صفائے دل کی بخون ۱۸

حدیث مَنِ ارَادَ اَنْ يَّسْئَلَ رَاسِي مَسْجِدِي

کہ دیکھا جس نے اس کو دیکھی گل پر دلی

کھلے کیا راز محبت و محبت معان غفلت پہ

شراب قسود اُمی الشَّيْطَانِ لَا يَنْفَعُ لِي [الطبرانی۔ عن اسی]

حدیث من اراد ان يسأل راسي مسجدي فان الشيطان لا ينفع لي [الطبرانی۔ عن اسی]

ترجمہ جس شخص نے مجھ کو پوچھا میں دیکھا یہ شخص نے مجھ کو دیکھا کہ شيطان میری صورت پر نہیں کر سکا۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿۱۲۸﴾

مَنْ رَزَقْنِي فَعَسَىٰ أَلْفَ عَمَلٍ

ہاں یہ ۱۲۸ آیت جس کے لیے میں بشر کی ہے

مَنْ رَزَقْنِي فَعَسَىٰ أَلْفَ عَمَلٍ (شعب الایمان للسیوطی - بحوالہ تفسیر)

تفسیر: جس نے میری پرورش کی اس کی شفاعت مجھ پر واجب ہوگی۔

ہاں عرض گو زبان اس پنجاب

يَسْطِقُ الْحَقُّ عَلَيْهِ وَالصَّوَابُ

يَحْتَلُّ إِنَّكَ لَأَعْلَىٰ لِمَنْ لَمْ يَحْمَرْ وَلَقَدْ وَرَمَيْتُ - بحوالہ تفسیر

تفسیر: اللہ تعالیٰ نے میری زبان و رقبہ پر حق کو جاری کر دیا۔

جہاں تک تفسیر حق تعالیٰ کے بارے میں

الْبِسْطُ لِلَّهِ هَمَزَاتٍ

الآثار لہا جس شے کا اب اتالی ہوا ہے

حلیۃ: البسطة لله تعالیٰ (معجم علوم اللہ للقرطبی)

تفسیر: من اللہ تعالیٰ کی ہے

یہاں تا آخر حق تعالیٰ کا نام لے کر اس کو پڑھا ہے

الْبِسْطُ لِلَّهِ كَيْ يَأْتِيَ قَدَامَهُ

کہتے ہیں وہ من کر مرے فرار کو ٹال دے

حسن کا کوئی

سے آگے تفسیر فہم کی مثال اس نے

راہے جام جم سے نگ حضور اس کے خد کا

تفسیر فہم

تفسیر: تفسیر سے لے کر آخر ہے

حدیث کے طور پر مشہور ہے مگر اس کی تفسیر کیے ہیں کہ یہ حدیث نہیں ہے

تفسیر فہم کی وہ تفسیر: وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿۱۲۸﴾

تفسیر: وَاِذَا رَأَيْتُ سَمَاءً



مذہبہ لہ اُراد بالملک المعبر ب جبریل وبالعقی المرسل نفسه الجلیل والہ البقاء الی عدم  
الاستغراق بالبقاء المعبر عنہ بالسکر والمحو والبقاء  
قریب اس کا اکثر صواب ذکر کرتے ہیں اور یہ سارے فقہاء میں ہیں اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے نہ کسی سے ایک  
میدانیت ہے جس میں میرے پاس خدا کے سوا کوئی نہیں آ سکتا۔ ”یٰٰذَا عَلٰی قاری کہتے ہیں یہ قرآن پر شریعت اور احکام  
میرے لئے اور اہل عمل سے مراد خود آپ کی ذات ہے جو اس میں اشارہ مقام استخراج کی طرف ہے جسے آپ سکر کو روکنا  
تجسیر کرتے ہیں m

مطاع آتینہ لا الہ الا اللہ  
ہوئے سرورہ ————— داغ واقف اسراء  
نہ لکن لا الہ الا اللہ مُخلصاً وحل العبدۃ (المعجم الکبیر۔ عن زبید من ازانم)  
قریب جبریل نے غرض دل سے لا الہ الا اللہ کی یاد دہشت میں داخل کر لیا۔  
نا داغ البصر زنا طاقی (۵۳ المعجم ۱۷)  
قریب۔ نیک لوں اللہ اور نہ جسے لا الہ۔

فتح ماہری التفسیر ۱۹۳۳ء

پہاوت انسا الاعمال بالنبات سے  
دیکھا ہے دل کو جس کے مددگار ہیں  
حدیث اِنَّمَا الْاِنْسَانُ بِالْغَابِ (تَفْصِيْلُ الْعِلْمِ۔ من حدیث عبد)  
قریب اہمال کا مدنی تقاضا ہے  
نو قہ کہتے ہیں

اگر کسی نے کہا تو المسلم حساب الاحبس  
ماہیت لہ تو ہاں بار کو دل جنت  
حدیث اهل الجنة يثبتہ [بخاری]  
قریب جنت پر قفوس (یعنی مہمان گاہوں) کے لیے ہے

خبر

ہے کس سے خلا میرا چاک  
لو لاک لہا خلف لا لہا







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِقَدْرِ الْإِيمَانِ [۴۰ الحجرات ۱۱]

ترجمہ ایمان لانے کے معنی ایمان (کھانا) لانا ہے۔

ہم اور وہ جو حق پرست ہیں

ہے اس کی زبان نطقِ خدا کے

کہتا ہے وہی جو اس کا ہے مربوب

لو کہان لیسے، بعضی کہانِ محسوس

حدیث: "وَمَا كَانَ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا كَانَ لَكُمْ عَنْهُ نَصْرٌ" [عن حفص بن غياث عن علي بن أبي طالب]

ترجمہ: اگر میرے لئے کوئی چیز ہو تو میرا نصرت کا پتہ ملے گا۔

جاتے ہیں اس کے لئے اس کو سلا جاتی ہے

سے اس کے لئے قوتوں کو پکارتی ہے

الْعُسْرُ بِمَقَاتِحِ كُنْزِهِ

جو عسری و مصیبت میں یہ سلا جاتی ہے

حدیث: الْعُسْرُ بِمَقَاتِحِ كُنْزِهِ [مشکوٰۃ]

ترجمہ: شربِ حیرت کی کئی ہے۔

کم کھلا کم سلا اکبرِ رطا

اکبر ہے اس کو داد سے سلا

کے کسی قدمِ عطا کے

عبر السطیحات السوابق

حدیث: كُلُّ بَيْتٍ قَدْ عَطَا وَ عِبْرُ السَّطْحَاتِ السَّوَابِقِ [عن أبي]

ترجمہ: ہر گھر عطا کا ہے اور عبرتِ سطح کا دنگا ہوں سے نوچ کر نہ لے گا ہے۔

وَبِذَلِكَ السَّابِقِ يَرْوِبُ السَّابِقِ

اسبقِ عود کی، اسبقِ روع کی

کہا ہے اب یہ ہے نو چرکی پتا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حدیث: أَنْتَ الْإِمَامُ زَيْدُ الْمَنَانِ، أَنْتَ زَكَاةُ الْوَلَدِ لَا تَفَاءُ إِلَّا زَكَاةً أَوْ كَفًّا، تَفَاءُ لَا تَفَاءُ مَعَهُ [بحر]



عندہ

قرآن اس لوگوں کے لیے نازل ہوا ہے جو اللہ کے دین کو چاہتے ہیں اور اللہ کے دین کو چاہنے والے ہی اللہ کے دین کو پکڑ سکتے ہیں۔

حدیث اللہم امنہ عوزی، وامن زوعلی [عند اللہ بن امنہ]  
 قرآن اس لوگوں کے لیے نازل ہوا ہے جو اللہ کے دین کو چاہتے ہیں اور اللہ کے دین کو چاہنے والے ہی اللہ کے دین کو پکڑ سکتے ہیں۔  
 وامن زوعلی [عند اللہ بن امنہ]  
 قرآن اس لوگوں کے لیے نازل ہوا ہے جو اللہ کے دین کو چاہتے ہیں اور اللہ کے دین کو چاہنے والے ہی اللہ کے دین کو پکڑ سکتے ہیں۔

المؤمنین کلہم فی وطن و قساف  
 ہے اس کا شمار احوال و احوال  
 دے مقرر ہے شہرہ شہرہ  
 ہو کلہم و امن اکثر ما قساف

حدیث المؤمنین کلہم فی وطن و قساف لا یفعل عاتقہ و ریح [العلی]۔ عن ابان عن الشرح  
 قرآن اس لوگوں کے لیے نازل ہوا ہے جو اللہ کے دین کو چاہتے ہیں اور اللہ کے دین کو چاہنے والے ہی اللہ کے دین کو پکڑ سکتے ہیں۔

دل ہے چلہ ہوا میں شہرہ  
 آتہ مگر دہانہ شہرہ  
 اک مقررہ ہے ہوا یہ مقررہ  
 ان الشہرہ و قساف

حدیث ان الشہرہ و قساف [المعجم الکبیر للطبرانی]۔ عن شہرہ بن جابر  
 قرآن اس لوگوں کے لیے نازل ہوا ہے جو اللہ کے دین کو چاہتے ہیں اور اللہ کے دین کو چاہنے والے ہی اللہ کے دین کو پکڑ سکتے ہیں۔

ان عاتقہ و قساف لا یفعل  
 ہوا میں شہرہ ہے ہوا میں شہرہ

حدیث قاتل عاتقہ و قساف لا یفعل [المعجم الکبیر للطبرانی]۔ عن شہرہ بن جابر  
 قرآن اس لوگوں کے لیے نازل ہوا ہے جو اللہ کے دین کو چاہتے ہیں اور اللہ کے دین کو چاہنے والے ہی اللہ کے دین کو پکڑ سکتے ہیں۔  
 مقررہ ہوا میں شہرہ ہے ہوا میں شہرہ



- ۱۷۔ بخاری، باب ما یجوز من الشعر والرجز
- ۱۸۔ کنز العمال، ج ۳ ص ۸۴۹، حلیت لغیر ۸۹۲۳
- ۱۹۔ الاطلاق ج ۱ ص ۱۳، نحو خز الذی الادب از عبدالقادر بنقادی
- ۲۰۔ دیوان حسام بن ثابت و خز اللغات ص ۳۴
- ۲۱۔ امیر، ص ۲۷
- ۲۲۔ فصیح الطبیب من غصص الأئمنس الرطب، المؤلف: أحمد من البغری النعمانی، ناشر: ۵ ر ص ۲۰ بیروت لبنان، ج ۱ ص ۱۸۳
- ۲۳۔ الاطلاق ج ۱ ص ۱۶
- ۲۴۔ امیر
- ۲۵۔ فصیح الطبیب، ج ۱ ص ۱۸۳
- ۲۶۔ کشف الخفاء للعلوی، الناشر: دار احیاء التراث العربی
- ۲۷۔ لدخیص الجبر فی احادیث قرانی الکبیر، من حجر المسلمانی، تحقیر: عبداللہ ہاشم البیسی، مبدی ج ۳ ص ۱۰۹ طبع المخطیة المودود ۱۹۶۳، جو کشف الخفاء ج ۲ ص ۸۲۸، حلیت ۸۳۵
- ۲۸۔ مشہورات کبر، من علی ہادی، ص ۳۳۹ طبع قرآن مجید، کراچی
- ۲۹۔ امیر

### قرآن مجید، تفسیر نور محمدی، احادیث

- ۱۔ قرآن مجید: ترجمہ شریف علی نقوی، شاہد القادری، ناشر: دار الفکر، طبع ۱۹۸۵، ص ۱۰۰
  - ۲۔ تفسیر ابن کثیر، طبع دار الفکر، ناشر: دار الفکر، طبع ۱۹۸۵، ص ۱۰۰
  - ۳۔ "تفصیح التعلیق المعروف بہ التفسیر" واز "مکتبہ المعارف"
  - ۴۔ "انبار الیوم قرآن" نظام مصطفیٰ خان، ڈاکٹر، طبع مکتبہ اسلامیہ، لاہور، ۱۹۸۵
  - ۵۔ "تفسیر ذات القدر" مولانا اصحابی، امام طبع اصحابی مطابع کراچی
  - ۶۔ "الانوار فی علوم القرآن"، جمال الدین، طبع مکتبہ خاندان، کراچی
  - ۷۔ "انوار ہان فی علوم القرآن"، الملز کشتی، دار الکتب العلمیہ بیروت
  - ۸۔ "سبحان ربی" (تسمیل القدری) ترجمہ مولانا، طبع مکتبہ عربیہ اسلامیہ
- ترجمہ و تفسیر: مولانا، کراچی، ۱۳۳۱ھ



۱۰۔ ”مغرب و الشرق“ للعلویہ دار الکتاب المطبعة بیروت

### مترقات

- ۱۔ انجمنیہ العربیہ المجلد ۱۹۶۸ء، المجلد ۱ بیروت، دارالمراد
- ۲۔ لڑائی کے اکبر ۱۹۵۵ء، اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۳۔ آئینہ جدید ۱۹۵۵ء، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۴۔ لڑائی کے اکبر ۱۹۵۵ء، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۵۔ ایک نیا دور، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۶۔ بیت، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۷۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۸۔ خانہ کلام، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۹۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۱۰۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۱۱۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۱۲۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۱۳۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۱۴۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۱۵۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۱۶۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۱۷۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۱۸۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۱۹۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر
- ۲۰۔ لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر، لڑائی کے اکبر

## Abstract

*In Urdu Poetry under the impact of Quran and Hadith various topics of Divine writ and Prophetic adaptations, idioms, parables, parosod, simile, allegory, rhethics and other figures of speech can be taken into account with relative classified sub-hadings.*

*There are many such a separate division in rhethorics. Extraction as a terminology is a specific approach in the art and literature. It basically encircles that part of a poets work in which there is no direct reference of Quran and Hadith. If reference is given it will not be "qatabee" (Extraction).*

*This traditional attitude (sana ") has been in practice since very beginning of poetry. It is present in Arabic and Persian poetry, and has been upto now in the use since Doocan period of Urdu. This Article particularly gives in a vivid manner as to in how many ways the extract of Quran and Hadith are versified and what have been poets methodical usage with in the limits of meter and rhythm. They have indeed very subtly clothed the holy thoughts in robe of versification.*



تعلیمِ التبتی کا

سند

از دو کی دوسری کتاب

نساء

شیراز میں چھپی







لانا تحصیل سے روشنی والا ہے۔<sup>۱۹</sup> جس کے معنی میں اردو وقت لکھی کا پہلا دور وہی ہے جب برہمن میں تعلیم چاروں فارسی کتابوں اور فارسیات میں مقامی زبانوں کے الفاظ شامل ہونے لگے۔ خاص طور پر فارسی کے متون میں فارسی عبارت محمود نوئی (۹۹۸ء-۱۰۳۸ء) کے دور سے ملتی ہیں۔ اس کے بعد کے دور کے مصنفین بالخصوص فرنگ نویسوں کے ہیں اس مقامی زبان کے الفاظ کا اور ان کی ساخت پر مبنی ہے جسے ہم اب اردو کے نام سے جانتے ہیں۔<sup>۱۸</sup>

۱۹ قومی اردو تحریک سے دوسری صدی ہجری (تقریباً ۱۵۰۰ء) سے چوتھی صدی ہجری (تقریباً ۱۵۰۰ء) تک برہمن، کدو، برہمن، فارسی کی کئی مشہور روایات لکھی گئیں۔ برہمن میں ان کی فرہنگ لکھی کا آکا ر ملا اور علی (۱۹۵۰ء-۱۵۰۰ء) کے دور سے ہر دور کے مشہور شاعر اور ادیبوں نے ہر ایک زبان کی طرف توجہ دلائی۔ ان کے ”فرہنگ ام“ کے دور سے ان کی لکھی ہوئی کتابوں کے چار حصے ہیں جو ہر حصہ ”ش“ کہلاتا ہے۔<sup>۱۸</sup>۔ ”فرہنگ ام“ اور ”فرہنگ قوام“ کے نام سے بھی معروف ہے اور اردو (متولی ۱۳۶۵ء) کی تحفہ ”ش“ کے نام سے ”فرہنگ قوام“ ہے۔<sup>۱۹</sup>

”فرہنگ قوام“ کے بعد ”دستور و فاضل“ کا ذکر آتا ہے۔ یہ بحر بن لفظی (۱۲۵۰ء-۱۵۵۰ء) کے دور میں لکھا گیا۔ رنج دہوی بحر بن لفظی نے اس کے بعد لکھی۔<sup>۲۰</sup> ”دستور و فاضل“ کا سن ۱۶۲۳ء ہے۔<sup>۲۱</sup> ”فرہنگ قوام“ اور ”دستور و فاضل“ کے بعد برہمن، کدو، برہمن، فارسی کی کئی کتابیں لکھی گئیں جن کا ذکر اب موجود ہے وہ ہیں:

”بوت و فصل“ (از کاظمی خان بدیع الدین، بحر بن لفظی، ۱۶۲۳ء) جس کا سال ۱۶۲۳ء ہے۔<sup>۲۲</sup>

بحر ہمدانی، ”مناجی و فاضل“ (از سرور لفظی، بحر بن لفظی، ۱۶۲۳ء) جس کا سال ۱۶۲۳ء ہے۔<sup>۲۳</sup>

”زکات و کمال“ (از بدیع الدین، بحر بن لفظی، ۱۶۲۳ء) جس کا سال ۱۶۲۳ء ہے۔<sup>۲۴</sup>

”شرب و صوم“ (از بدیع الدین، بحر بن لفظی، ۱۶۲۳ء) جس کا سال ۱۶۲۳ء ہے۔<sup>۲۵</sup>

”مناجی و فصل“ (از سرور لفظی، بحر بن لفظی، ۱۶۲۳ء) جس کا سال ۱۶۲۳ء ہے۔<sup>۲۶</sup>

”شرب و صوم“ (از بدیع الدین، بحر بن لفظی، ۱۶۲۳ء) جس کا سال ۱۶۲۳ء ہے۔<sup>۲۷</sup>

”شرب و صوم“ (از بدیع الدین، بحر بن لفظی، ۱۶۲۳ء) جس کا سال ۱۶۲۳ء ہے۔<sup>۲۸</sup>

”شرب و صوم“ (از بدیع الدین، بحر بن لفظی، ۱۶۲۳ء) جس کا سال ۱۶۲۳ء ہے۔<sup>۲۹</sup>











خرت، خوش ملی، علاقہ، دل کی فنی قطعہ، وغیرہ۔ یعنی شکل اور شکل کا سلسلہ جاری ہے۔ گویا مصنف اسوں کے خرت، روضت پر نوید ہے۔ لے کر تک مودود ہیں۔ یہاں بیوضت ضروری ہے کہ مودود کی اہت کی خاطر اسوں کی جامع تر ہیں اور بہتر ہیں۔ ہے اور مودود، اشقوں سے اس کا دورہ کم نہیں ہوتا بلکہ بعضی الفاظ سے (مثلاً لفظ کے مختلف معنی اور مسائل کے لیے) ایک اور کی مناسبت سے مودود اس کی اس کا کوئی عرب نہیں ہے۔ (اور اس اہت میں لفظ "دل" کی بھی محدود تر ہے)۔

اس لیے کی مثال سے مودود لفظ کی دوسری عام اثر ایک طرف مودود ہے۔ اس دور کی اندلی لفظ کے مؤلفین سے دوسرے مصنف خاصہ اسوں اور قاری لفظ سے یکساں ہے کہ دوسروں کے لکھے ہوئے الفاظ کو پیچھے لے لیا جائے۔ چنانچہ مودود کی لفظات میں سے پیش رفتوں کی الفاظ دوسروں سے توں دیر انداز ہے۔ لفظ نگار کا یہ سلسلہ جاری ہے کہ اگر وہ مودود سے پہلے اور دوسروں کے تحت توں دیر سے وہی لفظات بھی بعضی لفظات سے اس لیے ہے کہ لفظ نگار نے یہ بات کثیر مثالوں سے ثابت کی کہ مودود کے لفظات میں سے بہت سے لفظات ہیں۔

## حواشی

- ۱۔ مودود کی تفسیر مفردہ مصنف ہے
- ۲۔ ایضاً
- ۳۔ ڈیکشنری، ۱۹۹۸ء، ص ۱۰۶
- ۴۔ ایضاً، ص ۱۰۶
- ۵۔ گورڈا، ص ۸۱
- ۶۔ محمولہ لفظ فہرست (Chantrell) کے مطابق لفظ گھمیری glossary کے معنی ہیں۔ لفظ "فہرست" یہ معانی کے glossa اور لفظی کے glossanum سے نکلا ہے جس کا معنی ہے لفظ جس کی تفسیر وضاحت دیا گیا ہو۔ gloss کے معنی وضاحت اور تفسیر کے معنی ہیں، ص ۲۳۲۔
- ۷۔ فاروقی، مقدمہ، ۱۹۹۸ء۔ "از روایت لفظی کا یہاں شعر" مقدمہ، ڈیکشنری، ص ۱۱۰
- ۸۔ ڈیکشنری، ۱۹۹۸ء، ص ۸۵
- ۹۔ ایضاً، ص ۱۰۶۔ کرسٹل کے مطابق انگریزی کے ذخیرہ الفاظ کی اولین لہریں دراصل پیمیکس (Anglo Saxon) الفاظ کی وہ لہریں (glosses) تھیں جو آرمینی صوبی میں لائیں گئیں کی طرفوں کے درمیان لکھی گئیں، ص ۱۱۰
- ۱۰۔ ڈیکشنری، ۱۹۹۸ء، ص ۱۰۶۔ بزرگ نزل، ص ۱۱۰، سید انیس، ص ۱۹۹
- ۱۱۔ محمولہ، ص ۱۶۸



- ۲۔ ایسا۔
- ۳۔ خورباہ۔
- ۴۔ نور ۱۵، ص ۱۶۳۔ ۱۶۴ پر مفسر لایا جو ے ہندی سلف، "فت فرس" کا سال وفات ۳۹۵ ہجری تھ۔  
۱۹۹۵ء ص ۶۵۱۔ "فت فرس" کو "فرہنگ ہندی" بھی کہا جاتا ہے جو اسی شخص میں ایک دہ ہند  
ٹٹ یہ بھی ہے کہ ہندی خطی ایک ہے یا دو ہیں، انہیں ہندی خورد اور ہندی کلان کے نام سے یاد کیا جاتا ہے،  
لیکن منظر محمود شیرانی کے مطابق جدید دور کے عربی فقہاء دو اصطلاحیں یعنی خورد و کلان کے وجود کو نہیں دیتے  
اور ان کے خیال میں "فرہنگ ہندی" کا معنی ہندی بھی وہی ہے جو فت فرس یا فرہنگ ہندی کا ہے  
تفصیلات "ملاقات ماہنامہ محمود شیرانی"، ۱۵، ص ۱۵۵ (ماہنامہ) نیز ۱۶، ص ۵۹، (ماہنامہ)۔
- ۵۔ مقدمہ، کتابت کبریٰ، ص ۳۔
- ۶۔ ۱۹۶۵ء ص ۳۳۱۔
- ۷۔ تصنیفات، محدثان، مقدمہ (مستنداً رزو) ص ۸۱۔
- ۸۔ تصنیفات، "ملاقات ماہنامہ محمود شیرانی"، ۱۵، ص ۱۵۳۔
- ۹۔ ایسا، ص ۱۳۱ نیز "ملاقات ماہنامہ محمود شیرانی"، ۱۶، ص ۱۶۹۔
- ۱۰۔ ایسا، ۱۹۹۵ء ص ۳۱۔
- ۱۱۔ ایسا، ۱۹۹۵ء ص ۶۷۔
- ۱۲۔ شیرانی ے "دستور الکافل" کے زمانہ تالیف کے سلسلے میں دو مختلف اہمیان بیان کی ہیں، ایک یہ کہ ۱۳۴۵ھ  
میں یہ مہر فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۲ھ-۱۳۶۰ھ) تالیف ہوئی، "ملاقات"، ۱۵، ص ۲۹۲۔ دوسری یہ کہ ۱۳۴۵ھ کو وہ "ملاقات" کی پہلی جلد کے صفحہ ۸ پر بھی دہرائے ہیں۔ دوسرے سہ جلدوں پر وہ اسی کے سبب سرفرا  
دینچ دہلوی عرف حاجب خیرات سے تعلق رکھتے ہیں کہ وہ مگر بن تغلق (۱۳۵۲ھ-۱۳۶۰ھ) کے دور میں  
گزشتہ ہیں جو اس کتاب کی تکمیل ۱۳۴۳ھ میں ہوئی، "ملاقات"، ۱۶، ص ۱۶۷۔ "ملاقات" کی ہدیمت میں بھی  
وہ اسی سال ۱۳۴۳ھ کو "دستور الکافل" کا سال تکمیل بتاتے ہیں ص ۱۲۶۔ نیز ۱۶، ص ۱۷۰۔
- ۱۳۔ "دستور الکافل" کا ذکر کرتے ہوئے شیرانی دہلوی ے سلف کے بارے میں بتاتا ہے کہ ان کی وفات  
۱۳۴۵ھ میں ہوئی اور انھوں ے مگر بن تغلق کے دور میں ۱۳۴۳ھ میں یہ فت تالیف کی۔ بتول ب ے کتاب ۱۱  
سلف کے نام کے ساتھ تاریخ تالیف بھی انھوں میں بیان کی گئی ہے جو اسی شعر سے ظاہر ہے  
۱۔ دہلیت اور مصنف اور  
۲۔ مرقبہ مکتبہ دستور الکافل  
ص ۵۷۰ نیز ۱۶، ص ۱۳۱۔ ۱۳۲ کے تعلق میں ۱۹۹۵ء ص ۳۱۔
- ۱۴۔ شیرانی، "ملاقات"، ۱۵، ص ۳۴۔ ۱۶، ص ۱۶۹۔ ۱۷، ص ۱۷۱۔ ۱۸، ص ۱۷۳۔ ۱۹، ص ۱۷۵۔ ۲۰، ص ۱۷۷۔ ۲۱، ص ۱۷۹۔ ۲۲، ص ۱۸۱۔ ۲۳، ص ۱۸۳۔ ۲۴، ص ۱۸۵۔ ۲۵، ص ۱۸۷۔ ۲۶، ص ۱۸۹۔ ۲۷، ص ۱۹۱۔ ۲۸، ص ۱۹۳۔ ۲۹، ص ۱۹۵۔ ۳۰، ص ۱۹۷۔ ۳۱، ص ۱۹۹۔ ۳۲، ص ۲۰۱۔ ۳۳، ص ۲۰۳۔ ۳۴، ص ۲۰۵۔ ۳۵، ص ۲۰۷۔ ۳۶، ص ۲۰۹۔ ۳۷، ص ۲۱۱۔ ۳۸، ص ۲۱۳۔ ۳۹، ص ۲۱۵۔ ۴۰، ص ۲۱۷۔ ۴۱، ص ۲۱۹۔ ۴۲، ص ۲۲۱۔ ۴۳، ص ۲۲۳۔ ۴۴، ص ۲۲۵۔ ۴۵، ص ۲۲۷۔ ۴۶، ص ۲۲۹۔ ۴۷، ص ۲۳۱۔ ۴۸، ص ۲۳۳۔ ۴۹، ص ۲۳۵۔ ۵۰، ص ۲۳۷۔ ۵۱، ص ۲۳۹۔ ۵۲، ص ۲۴۱۔ ۵۳، ص ۲۴۳۔ ۵۴، ص ۲۴۵۔ ۵۵، ص ۲۴۷۔ ۵۶، ص ۲۴۹۔ ۵۷، ص ۲۵۱۔ ۵۸، ص ۲۵۳۔ ۵۹، ص ۲۵۵۔ ۶۰، ص ۲۵۷۔ ۶۱، ص ۲۵۹۔ ۶۲، ص ۲۶۱۔ ۶۳، ص ۲۶۳۔ ۶۴، ص ۲۶۵۔ ۶۵، ص ۲۶۷۔ ۶۶، ص ۲۶۹۔ ۶۷، ص ۲۷۱۔ ۶۸، ص ۲۷۳۔ ۶۹، ص ۲۷۵۔ ۷۰، ص ۲۷۷۔ ۷۱، ص ۲۷۹۔ ۷۲، ص ۲۸۱۔ ۷۳، ص ۲۸۳۔ ۷۴، ص ۲۸۵۔ ۷۵، ص ۲۸۷۔ ۷۶، ص ۲۸۹۔ ۷۷، ص ۲۹۱۔ ۷۸، ص ۲۹۳۔ ۷۹، ص ۲۹۵۔ ۸۰، ص ۲۹۷۔ ۸۱، ص ۲۹۹۔ ۸۲، ص ۳۰۱۔ ۸۳، ص ۳۰۳۔ ۸۴، ص ۳۰۵۔ ۸۵، ص ۳۰۷۔ ۸۶، ص ۳۰۹۔ ۸۷، ص ۳۱۱۔ ۸۸، ص ۳۱۳۔ ۸۹، ص ۳۱۵۔ ۹۰، ص ۳۱۷۔ ۹۱، ص ۳۱۹۔ ۹۲، ص ۳۲۱۔ ۹۳، ص ۳۲۳۔ ۹۴، ص ۳۲۵۔ ۹۵، ص ۳۲۷۔ ۹۶، ص ۳۲۹۔ ۹۷، ص ۳۳۱۔ ۹۸، ص ۳۳۳۔ ۹۹، ص ۳۳۵۔ ۱۰۰، ص ۳۳۷۔ ۱۰۱، ص ۳۳۹۔ ۱۰۲، ص ۳۴۱۔ ۱۰۳، ص ۳۴۳۔ ۱۰۴، ص ۳۴۵۔ ۱۰۵، ص ۳۴۷۔ ۱۰۶، ص ۳۴۹۔ ۱۰۷، ص ۳۵۱۔ ۱۰۸، ص ۳۵۳۔ ۱۰۹، ص ۳۵۵۔ ۱۱۰، ص ۳۵۷۔ ۱۱۱، ص ۳۵۹۔ ۱۱۲، ص ۳۶۱۔ ۱۱۳، ص ۳۶۳۔ ۱۱۴، ص ۳۶۵۔ ۱۱۵، ص ۳۶۷۔ ۱۱۶، ص ۳۶۹۔ ۱۱۷، ص ۳۷۱۔ ۱۱۸، ص ۳۷۳۔ ۱۱۹، ص ۳۷۵۔ ۱۲۰، ص ۳۷۷۔ ۱۲۱، ص ۳۷۹۔ ۱۲۲، ص ۳۸۱۔ ۱۲۳، ص ۳۸۳۔ ۱۲۴، ص ۳۸۵۔ ۱۲۵، ص ۳۸۷۔ ۱۲۶، ص ۳۸۹۔ ۱۲۷، ص ۳۹۱۔ ۱۲۸، ص ۳۹۳۔ ۱۲۹، ص ۳۹۵۔ ۱۳۰، ص ۳۹۷۔ ۱۳۱، ص ۳۹۹۔ ۱۳۲، ص ۴۰۱۔ ۱۳۳، ص ۴۰۳۔ ۱۳۴، ص ۴۰۵۔ ۱۳۵، ص ۴۰۷۔ ۱۳۶، ص ۴۰۹۔ ۱۳۷، ص ۴۱۱۔ ۱۳۸، ص ۴۱۳۔ ۱۳۹، ص ۴۱۵۔ ۱۴۰، ص ۴۱۷۔ ۱۴۱، ص ۴۱۹۔ ۱۴۲، ص ۴۲۱۔ ۱۴۳، ص ۴۲۳۔ ۱۴۴، ص ۴۲۵۔ ۱۴۵، ص ۴۲۷۔ ۱۴۶، ص ۴۲۹۔ ۱۴۷، ص ۴۳۱۔ ۱۴۸، ص ۴۳۳۔ ۱۴۹، ص ۴۳۵۔ ۱۵۰، ص ۴۳۷۔ ۱۵۱، ص ۴۳۹۔ ۱۵۲، ص ۴۴۱۔ ۱۵۳، ص ۴۴۳۔ ۱۵۴، ص ۴۴۵۔ ۱۵۵، ص ۴۴۷۔ ۱۵۶، ص ۴۴۹۔ ۱۵۷، ص ۴۵۱۔ ۱۵۸، ص ۴۵۳۔ ۱۵۹، ص ۴۵۵۔ ۱۶۰، ص ۴۵۷۔ ۱۶۱، ص ۴۵۹۔ ۱۶۲، ص ۴۶۱۔ ۱۶۳، ص ۴۶۳۔ ۱۶۴، ص ۴۶۵۔ ۱۶۵، ص ۴۶۷۔ ۱۶۶، ص ۴۶۹۔ ۱۶۷، ص ۴۷۱۔ ۱۶۸، ص ۴۷۳۔ ۱۶۹، ص ۴۷۵۔ ۱۷۰، ص ۴۷۷۔ ۱۷۱، ص ۴۷۹۔ ۱۷۲، ص ۴۸۱۔ ۱۷۳، ص ۴۸۳۔ ۱۷۴، ص ۴۸۵۔ ۱۷۵، ص ۴۸۷۔ ۱۷۶، ص ۴۸۹۔ ۱۷۷، ص ۴۹۱۔ ۱۷۸، ص ۴۹۳۔ ۱۷۹، ص ۴۹۵۔ ۱۸۰، ص ۴۹۷۔ ۱۸۱، ص ۴۹۹۔ ۱۸۲، ص ۵۰۱۔ ۱۸۳، ص ۵۰۳۔ ۱۸۴، ص ۵۰۵۔ ۱۸۵، ص ۵۰۷۔ ۱۸۶، ص ۵۰۹۔ ۱۸۷، ص ۵۱۱۔ ۱۸۸، ص ۵۱۳۔ ۱۸۹، ص ۵۱۵۔ ۱۹۰، ص ۵۱۷۔ ۱۹۱، ص ۵۱۹۔ ۱۹۲، ص ۵۲۱۔ ۱۹۳، ص ۵۲۳۔ ۱۹۴، ص ۵۲۵۔ ۱۹۵، ص ۵۲۷۔ ۱۹۶، ص ۵۲۹۔ ۱۹۷، ص ۵۳۱۔ ۱۹۸، ص ۵۳۳۔ ۱۹۹، ص ۵۳۵۔ ۲۰۰، ص ۵۳۷۔ ۲۰۱، ص ۵۳۹۔ ۲۰۲، ص ۵۴۱۔ ۲۰۳، ص ۵۴۳۔ ۲۰۴، ص ۵۴۵۔ ۲۰۵، ص ۵۴۷۔ ۲۰۶، ص ۵۴۹۔ ۲۰۷، ص ۵۵۱۔ ۲۰۸، ص ۵۵۳۔ ۲۰۹، ص ۵۵۵۔ ۲۱۰، ص ۵۵۷۔ ۲۱۱، ص ۵۵۹۔ ۲۱۲، ص ۵۶۱۔ ۲۱۳، ص ۵۶۳۔ ۲۱۴، ص ۵۶۵۔ ۲۱۵، ص ۵۶۷۔ ۲۱۶، ص ۵۶۹۔ ۲۱۷، ص ۵۷۱۔ ۲۱۸، ص ۵۷۳۔ ۲۱۹، ص ۵۷۵۔ ۲۲۰، ص ۵۷۷۔ ۲۲۱، ص ۵۷۹۔ ۲۲۲، ص ۵۸۱۔ ۲۲۳، ص ۵۸۳۔ ۲۲۴، ص ۵۸۵۔ ۲۲۵، ص ۵۸۷۔ ۲۲۶، ص ۵۸۹۔ ۲۲۷، ص ۵۹۱۔ ۲۲۸، ص ۵۹۳۔ ۲۲۹، ص ۵۹۵۔ ۲۳۰، ص ۵۹۷۔ ۲۳۱، ص ۵۹۹۔ ۲۳۲، ص ۶۰۱۔ ۲۳۳، ص ۶۰۳۔ ۲۳۴، ص ۶۰۵۔ ۲۳۵، ص ۶۰۷۔ ۲۳۶، ص ۶۰۹۔ ۲۳۷، ص ۶۱۱۔ ۲۳۸، ص ۶۱۳۔ ۲۳۹، ص ۶۱۵۔ ۲۴۰، ص ۶۱۷۔ ۲۴۱، ص ۶۱۹۔ ۲۴۲، ص ۶۲۱۔ ۲۴۳، ص ۶۲۳۔ ۲۴۴، ص ۶۲۵۔ ۲۴۵، ص ۶۲۷۔ ۲۴۶، ص ۶۲۹۔ ۲۴۷، ص ۶۳۱۔ ۲۴۸، ص ۶۳۳۔ ۲۴۹، ص ۶۳۵۔ ۲۵۰، ص ۶۳۷۔ ۲۵۱، ص ۶۳۹۔ ۲۵۲، ص ۶۴۱۔ ۲۵۳، ص ۶۴۳۔ ۲۵۴، ص ۶۴۵۔ ۲۵۵، ص ۶۴۷۔ ۲۵۶، ص ۶۴۹۔ ۲۵۷، ص ۶۵۱۔ ۲۵۸، ص ۶۵۳۔ ۲۵۹، ص ۶۵۵۔ ۲۶۰، ص ۶۵۷۔ ۲۶۱، ص ۶۵۹۔ ۲۶۲، ص ۶۶۱۔ ۲۶۳، ص ۶۶۳۔ ۲۶۴، ص ۶۶۵۔ ۲۶۵، ص ۶۶۷۔ ۲۶۶، ص ۶۶۹۔ ۲۶۷، ص ۶۷۱۔ ۲۶۸، ص ۶۷۳۔ ۲۶۹، ص ۶۷۵۔ ۲۷۰، ص ۶۷۷۔ ۲۷۱، ص ۶۷۹۔ ۲۷۲، ص ۶۸۱۔ ۲۷۳، ص ۶۸۳۔ ۲۷۴، ص ۶۸۵۔ ۲۷۵، ص ۶۸۷۔ ۲۷۶، ص ۶۸۹۔ ۲۷۷، ص ۶۹۱۔ ۲۷۸، ص ۶۹۳۔ ۲۷۹، ص ۶۹۵۔ ۲۸۰، ص ۶۹۷۔ ۲۸۱، ص ۶۹۹۔ ۲۸۲، ص ۷۰۱۔ ۲۸۳، ص ۷۰۳۔ ۲۸۴، ص ۷۰۵۔ ۲۸۵، ص ۷۰۷۔ ۲۸۶، ص ۷۰۹۔ ۲۸۷، ص ۷۱۱۔ ۲۸۸، ص ۷۱۳۔ ۲۸۹، ص ۷۱۵۔ ۲۹۰، ص ۷۱۷۔ ۲۹۱، ص ۷۱۹۔ ۲۹۲، ص ۷۲۱۔ ۲۹۳، ص ۷۲۳۔ ۲۹۴، ص ۷۲۵۔ ۲۹۵، ص ۷۲۷۔ ۲۹۶، ص ۷۲۹۔ ۲۹۷، ص ۷۳۱۔ ۲۹۸، ص ۷۳۳۔ ۲۹۹، ص ۷۳۵۔ ۳۰۰، ص ۷۳۷۔ ۳۰۱، ص ۷۳۹۔ ۳۰۲، ص ۷۴۱۔ ۳۰۳، ص ۷۴۳۔ ۳۰۴، ص ۷۴۵۔ ۳۰۵، ص ۷۴۷۔ ۳۰۶، ص ۷۴۹۔ ۳۰۷، ص ۷۵۱۔ ۳۰۸، ص ۷۵۳۔ ۳۰۹، ص ۷۵۵۔ ۳۱۰، ص ۷۵۷۔ ۳۱۱، ص ۷۵۹۔ ۳۱۲، ص ۷۶۱۔ ۳۱۳، ص ۷۶۳۔ ۳۱۴، ص ۷۶۵۔ ۳۱۵، ص ۷۶۷۔ ۳۱۶، ص ۷۶۹۔ ۳۱۷، ص ۷۷۱۔ ۳۱۸، ص ۷۷۳۔ ۳۱۹، ص ۷۷۵۔ ۳۲۰، ص ۷۷۷۔ ۳۲۱، ص ۷۷۹۔ ۳۲۲، ص ۷۸۱۔ ۳۲۳، ص ۷۸۳۔ ۳۲۴، ص ۷۸۵۔ ۳۲۵، ص ۷۸۷۔ ۳۲۶، ص ۷۸۹۔ ۳۲۷، ص ۷۹۱۔ ۳۲۸، ص ۷۹۳۔ ۳۲۹، ص ۷۹۵۔ ۳۳۰، ص ۷۹۷۔ ۳۳۱، ص ۷۹۹۔ ۳۳۲، ص ۸۰۱۔ ۳۳۳، ص ۸۰۳۔ ۳۳۴، ص ۸۰۵۔ ۳۳۵، ص ۸۰۷۔ ۳۳۶، ص ۸۰۹۔ ۳۳۷، ص ۸۱۱۔ ۳۳۸، ص ۸۱۳۔ ۳۳۹، ص ۸۱۵۔ ۳۴۰، ص ۸۱۷۔ ۳۴۱، ص ۸۱۹۔ ۳۴۲، ص ۸۲۱۔ ۳۴۳، ص ۸۲۳۔ ۳۴۴، ص ۸۲۵۔ ۳۴۵، ص ۸۲۷۔ ۳۴۶، ص ۸۲۹۔ ۳۴۷، ص ۸۳۱۔ ۳۴۸، ص ۸۳۳۔ ۳۴۹، ص ۸۳۵۔ ۳۵۰، ص ۸۳۷۔ ۳۵۱، ص ۸۳۹۔ ۳۵۲، ص ۸۴۱۔ ۳۵۳، ص ۸۴۳۔ ۳۵۴، ص ۸۴۵۔ ۳۵۵، ص ۸۴۷۔ ۳۵۶، ص ۸۴۹۔ ۳۵۷، ص ۸۵۱۔ ۳۵۸، ص ۸۵۳۔ ۳۵۹، ص ۸۵۵۔ ۳۶۰، ص ۸۵۷۔ ۳۶۱، ص ۸۵۹۔ ۳۶۲، ص ۸۶۱۔ ۳۶۳، ص ۸۶۳۔ ۳۶۴، ص ۸۶۵۔ ۳۶۵، ص ۸۶۷۔ ۳۶۶، ص ۸۶۹۔ ۳۶۷، ص ۸۷۱۔ ۳۶۸، ص ۸۷۳۔ ۳۶۹، ص ۸۷۵۔ ۳۷۰، ص ۸۷۷۔ ۳۷۱، ص ۸۷۹۔ ۳۷۲، ص ۸۸۱۔ ۳۷۳، ص ۸۸۳۔ ۳۷۴، ص ۸۸۵۔ ۳۷۵، ص ۸۸۷۔ ۳۷۶، ص ۸۸۹۔ ۳۷۷، ص ۸۹۱۔ ۳۷۸، ص ۸۹۳۔ ۳۷۹، ص ۸۹۵۔ ۳۸۰، ص ۸۹۷۔ ۳۸۱، ص ۸۹۹۔ ۳۸۲، ص ۹۰۱۔ ۳۸۳، ص ۹۰۳۔ ۳۸۴، ص ۹۰۵۔ ۳۸۵، ص ۹۰۷۔ ۳۸۶، ص ۹۰۹۔ ۳۸۷، ص ۹۱۱۔ ۳۸۸، ص ۹۱۳۔ ۳۸۹، ص ۹۱۵۔ ۳۹۰، ص ۹۱۷۔ ۳۹۱، ص ۹۱۹۔ ۳۹۲، ص ۹۲۱۔ ۳۹۳، ص ۹۲۳۔ ۳۹۴، ص ۹۲۵۔ ۳۹۵، ص ۹۲۷۔ ۳۹۶، ص ۹۲۹۔ ۳۹۷، ص ۹۳۱۔ ۳۹۸، ص ۹۳۳۔ ۳۹۹، ص ۹۳۵۔ ۴۰۰، ص ۹۳۷۔ ۴۰۱، ص ۹۳۹۔ ۴۰۲، ص ۹۴۱۔ ۴۰۳، ص ۹۴۳۔ ۴۰۴، ص ۹۴۵۔ ۴۰۵، ص ۹۴۷۔ ۴۰۶، ص ۹۴۹۔ ۴۰۷، ص ۹۵۱۔ ۴۰۸، ص ۹۵۳۔ ۴۰۹، ص ۹۵۵۔ ۴۱۰، ص ۹۵۷۔ ۴۱۱، ص ۹۵۹۔ ۴۱۲، ص ۹۶۱۔ ۴۱۳، ص ۹۶۳۔ ۴۱۴، ص ۹۶۵۔ ۴۱۵، ص ۹۶۷۔ ۴۱۶، ص ۹۶۹۔ ۴۱۷، ص ۹۷۱۔ ۴۱۸، ص ۹۷۳۔ ۴۱۹، ص ۹۷۵۔ ۴۲۰، ص ۹۷۷۔ ۴۲۱، ص ۹۷۹۔ ۴۲۲، ص ۹۸۱۔ ۴۲۳، ص ۹۸۳۔ ۴۲۴، ص ۹۸۵۔ ۴۲۵، ص ۹۸۷۔ ۴۲۶، ص ۹۸۹۔ ۴۲۷، ص ۹۹۱۔ ۴۲۸، ص ۹۹۳۔ ۴۲۹، ص ۹۹۵۔ ۴۳۰، ص ۹۹۷۔ ۴۳۱، ص ۹۹۹۔ ۴۳۲، ص ۱۰۰۱۔ ۴۳۳، ص ۱۰۰۳۔ ۴۳۴، ص ۱۰۰۵۔ ۴۳۵، ص ۱۰۰۷۔ ۴۳۶، ص ۱۰۰۹۔ ۴۳۷، ص ۱۰۱۱۔ ۴۳۸، ص ۱۰۱۳۔ ۴۳۹، ص ۱۰۱۵۔ ۴۴۰، ص ۱۰۱۷۔ ۴۴۱، ص ۱۰۱۹۔ ۴۴۲، ص ۱۰۲۱۔ ۴۴۳، ص ۱۰۲۳۔ ۴۴۴، ص ۱۰۲۵۔ ۴۴۵، ص ۱۰۲۷۔ ۴۴۶، ص ۱۰۲۹۔ ۴۴۷، ص ۱۰۳۱۔ ۴۴۸، ص ۱۰۳۳۔ ۴۴۹، ص ۱۰۳۵۔ ۴۵۰، ص ۱۰۳۷۔ ۴۵۱، ص ۱۰۳۹۔ ۴۵۲، ص ۱۰۴۱۔ ۴۵۳، ص ۱۰۴۳۔ ۴۵۴، ص ۱۰۴۵۔ ۴۵۵، ص ۱۰۴۷۔ ۴۵۶، ص ۱۰۴۹۔ ۴۵۷، ص ۱۰۵۱۔ ۴۵۸، ص ۱۰۵۳۔ ۴۵۹، ص ۱۰۵۵۔ ۴۶۰، ص ۱۰۵۷۔ ۴۶۱، ص ۱۰۵۹۔ ۴۶۲، ص ۱۰۶۱۔ ۴۶۳، ص ۱۰۶۳۔ ۴۶۴، ص ۱۰۶۵۔ ۴۶۵، ص ۱۰۶۷۔ ۴۶۶، ص ۱۰۶۹۔ ۴۶۷، ص ۱۰۷۱۔ ۴۶۸، ص ۱۰۷۳۔ ۴۶۹، ص ۱۰۷۵۔ ۴۷۰، ص ۱۰۷۷۔ ۴۷۱، ص ۱۰۷۹۔ ۴۷۲، ص ۱۰۸۱۔ ۴۷۳، ص ۱۰۸۳۔ ۴۷۴، ص ۱۰۸۵۔ ۴۷۵، ص ۱۰۸۷۔ ۴۷۶، ص ۱۰۸۹۔ ۴۷۷، ص ۱۰۹۱۔ ۴۷۸، ص ۱۰۹۳۔ ۴۷۹، ص ۱۰۹۵۔ ۴۸۰، ص ۱۰۹۷۔ ۴۸۱، ص ۱۰۹۹۔ ۴۸۲، ص ۱۱۰۱۔ ۴۸۳، ص ۱۱۰۳۔ ۴۸۴، ص ۱۱۰۵۔ ۴۸۵، ص ۱۱۰۷۔ ۴۸۶، ص ۱۱۰۹۔ ۴۸۷، ص ۱۱۱۱۔ ۴۸۸، ص ۱۱۱۳۔ ۴۸۹، ص ۱۱۱۵۔ ۴۹۰، ص ۱۱۱۷۔ ۴۹۱، ص ۱۱۱۹۔ ۴۹۲، ص ۱۱۲۱۔ ۴۹۳، ص ۱۱۲۳۔ ۴۹۴، ص ۱۱۲۵۔ ۴۹۵، ص ۱۱۲۷۔ ۴۹۶، ص ۱۱۲۹۔ ۴۹۷، ص ۱۱۳۱۔ ۴۹۸، ص ۱۱۳۳۔ ۴۹۹، ص ۱۱۳۵۔ ۵۰۰، ص ۱۱۳۷۔ ۵۰۱، ص ۱۱۳۹۔ ۵۰۲، ص ۱۱۴۱۔ ۵۰۳، ص ۱۱۴۳۔ ۵۰۴، ص ۱۱۴۵۔ ۵۰۵، ص ۱۱۴۷۔ ۵۰۶، ص ۱۱۴۹۔ ۵۰۷، ص ۱۱۵۱۔ ۵۰۸، ص ۱۱۵۳۔ ۵۰۹، ص ۱۱۵۵۔ ۵۱۰، ص ۱۱۵۷۔ ۵۱۱، ص ۱۱۵۹۔ ۵۱۲، ص ۱۱۶۱۔ ۵۱۳، ص ۱۱۶۳۔ ۵۱۴، ص ۱۱۶۵۔ ۵۱۵، ص ۱۱۶۷۔ ۵۱۶، ص ۱۱۶۹۔ ۵۱۷، ص ۱۱۷۱۔ ۵۱۸، ص ۱۱۷۳۔ ۵۱۹، ص ۱۱۷۵۔ ۵۲۰، ص ۱۱۷۷۔ ۵۲۱، ص ۱۱۷۹۔ ۵۲۲، ص ۱۱۸۱۔ ۵۲۳، ص ۱۱۸۳۔ ۵۲۴، ص ۱۱۸۵۔ ۵۲۵، ص ۱۱۸۷۔ ۵۲۶، ص ۱۱۸۹۔ ۵۲۷، ص ۱۱۹۱۔ ۵۲۸، ص ۱۱۹۳۔ ۵۲۹، ص ۱۱۹۵۔ ۵۳۰، ص ۱۱۹۷۔ ۵۳۱، ص ۱۱۹۹۔ ۵۳۲، ص ۱۲۰۱۔ ۵۳۳، ص ۱۲۰۳۔ ۵۳۴، ص ۱۲۰۵۔ ۵۳۵، ص ۱۲۰۷۔ ۵۳۶، ص ۱۲۰۹۔ ۵۳۷، ص ۱۲۱۱۔ ۵۳۸، ص ۱۲۱۳۔ ۵۳۹، ص ۱۲۱۵۔ ۵۴۰، ص ۱۲۱۷۔ ۵۴۱، ص ۱۲۱۹۔ ۵۴۲، ص ۱۲۲۱۔ ۵۴۳، ص ۱۲۲۳۔ ۵۴۴، ص ۱۲۲۵۔ ۵۴۵، ص ۱۲۲۷۔ ۵۴۶، ص ۱۲۲۹۔ ۵۴۷، ص ۱۲۳۱۔ ۵۴۸، ص ۱۲۳۳۔ ۵۴۹، ص ۱۲۳۵۔ ۵۵۰، ص ۱۲۳۷۔ ۵۵۱، ص ۱۲۳۹۔ ۵۵۲، ص ۱۲۴۱۔ ۵۵۳، ص ۱۲۴۳۔ ۵۵۴، ص ۱۲۴۵۔ ۵۵۵، ص ۱۲۴۷۔ ۵۵۶، ص ۱۲۴۹۔ ۵۵۷، ص ۱۲۵۱۔ ۵۵۸، ص ۱۲۵۳۔ ۵۵۹، ص ۱۲۵۵۔ ۵۶۰، ص ۱۲۵۷۔ ۵۶۱، ص ۱۲۵۹۔ ۵۶۲، ص ۱۲۶۱۔ ۵۶۳، ص ۱۲۶۳۔ ۵۶۴، ص ۱۲۶۵۔ ۵۶۵، ص ۱۲۶۷۔ ۵۶۶، ص ۱۲۶۹۔ ۵۶۷، ص ۱۲۷۱۔ ۵۶۸، ص ۱۲۷۳۔ ۵۶۹، ص ۱۲۷۵۔ ۵۷۰، ص ۱۲۷۷۔ ۵۷۱، ص ۱۲۷۹۔ ۵۷۲، ص ۱۲۸۱۔ ۵۷۳، ص ۱۲۸۳۔ ۵۷۴، ص ۱۲۸۵۔ ۵۷۵، ص ۱۲۸۷۔ ۵۷۶، ص ۱۲۸۹۔ ۵۷۷، ص ۱۲۹۱۔ ۵۷۸، ص ۱۲۹۳۔ ۵۷۹، ص ۱۲۹۵۔ ۵۸۰، ص ۱۲۹۷۔ ۵۸۱، ص ۱۲۹۹۔ ۵۸۲، ص ۱۳۰۱۔ ۵۸۳، ص ۱۳۰۳۔ ۵۸۴، ص ۱۳۰۵۔ ۵۸۵، ص ۱۳۰۷۔ ۵۸۶، ص ۱۳۰۹۔ ۵۸۷، ص ۱۳۱۱۔ ۵۸۸، ص ۱۳۱۳۔ ۵۸۹، ص ۱۳۱۵۔ ۵۹۰، ص ۱۳۱۷۔ ۵۹۱، ص ۱۳۱۹۔ ۵۹۲، ص ۱۳۲۱۔ ۵۹۳، ص ۱۳۲۳۔ ۵۹۴، ص ۱۳۲۵۔ ۵۹۵، ص ۱۳۲۷۔ ۵۹۶، ص ۱۳۲۹۔ ۵۹۷، ص ۱۳۳۱۔ ۵۹۸، ص ۱۳۳۳۔ ۵۹۹، ص ۱۳۳۵۔ ۶۰۰، ص ۱۳۳۷۔ ۶۰۱، ص ۱۳۳۹۔ ۶۰۲، ص ۱۳۴۱۔ ۶۰۳، ص ۱۳۴۳۔ ۶۰۴، ص ۱۳۴۵۔ ۶۰۵، ص ۱۳۴۷۔ ۶۰۶، ص ۱۳۴۹۔ ۶۰۷، ص ۱۳۵۱۔ ۶۰۸، ص ۱۳۵۳۔ ۶۰۹، ص ۱۳۵۵۔ ۶۱۰، ص ۱۳۵۷۔ ۶۱۱، ص ۱۳۵۹۔ ۶۱۲، ص ۱۳۶۱۔ ۶۱۳، ص ۱۳۶۳۔ ۶۱۴، ص ۱۳۶۵۔ ۶۱۵، ص ۱۳۶۷۔ ۶۱۶، ص ۱۳۶۹۔ ۶۱۷، ص ۱۳۷۱۔ ۶۱۸، ص ۱۳۷۳۔ ۶۱۹، ص ۱۳۷۵۔ ۶۲۰، ص ۱۳۷۷۔ ۶۲۱، ص ۱۳۷۹۔ ۶۲۲، ص ۱۳۸۱۔ ۶۲۳، ص ۱۳۸۳۔ ۶۲۴، ص ۱۳۸۵۔ ۶۲۵، ص ۱۳۸۷۔ ۶۲۶، ص ۱۳۸۹۔ ۶۲۷، ص ۱۳۹۱۔ ۶۲۸، ص ۱۳۹۳۔ ۶۲۹، ص ۱۳۹۵۔ ۶۳۰، ص ۱۳۹۷۔ ۶۳۱، ص ۱۳۹۹۔ ۶۳۲، ص ۱۴۰۱۔ ۶۳۳، ص ۱۴۰۳۔ ۶۳۴، ص ۱۴۰۵۔ ۶۳۵، ص ۱۴۰۷۔ ۶۳۶، ص ۱۴۰۹۔ ۶۳۷، ص ۱۴۱۱۔ ۶۳۸، ص ۱۴۱۳۔ ۶۳۹، ص ۱۴۱۵۔ ۶۴۰، ص ۱۴۱۷۔ ۶۴۱، ص ۱۴۱۹۔ ۶۴۲، ص ۱۴۲۱۔ ۶۴۳، ص ۱۴۲۳۔ ۶۴۴، ص ۱۴۲۵۔ ۶۴۵، ص ۱۴۲۷۔ ۶۴۶، ص ۱۴۲۹۔ ۶۴۷، ص ۱۴۳۱۔ ۶۴۸، ص ۱۴۳۳۔ ۶۴۹، ص ۱۴۳۵۔ ۶۵۰، ص ۱۴۳۷۔ ۶۵۱، ص ۱۴۳۹۔ ۶۵۲، ص ۱۴۴۱۔ ۶۵

مالی قصیدہ APT سے متعلق کہتے ہیں کہ عام طور پر یہی تاریخ لکھی ہے لیکن حاشیہ میں یہ وضاحت بھی کرتے ہیں کہ ریو (Rieu) کی طرف سے کتاب کی نقل و ترجمہ کے لئے میں APT درج ہے 1964ء، 19 اگست 9۔  
 بطور حیرت دہی کے کتاب کی "نوٹ آف ایڈیشن" کا سال مالی قصیدہ APT ہے۔ 1964ء۔

25۔ شیرانی نے اپنے "مقاتلہ" میں کم از کم سات بار ذکر اٹھائی "کا سال تالیف بیان کیا ہے جس میں یہ بار وہ اسے ۸۳۸ھ قرار دیتے ہیں، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷،

۲۶۔ احمد، ڈیرہ ۱۹۶۷ء، ص ۹۲۔ ڈیرہ احمد صاحب کی تحقیق کے مطابق ”رنگان گلو“ کا معنی درہا بہم ہے۔ جسے شیر علی صاحب لکھ رشید پور، بہم لکھے، یعنی، م ۸۸، ۸۹۔ جنوں ان کے ”رنگان گلو“ کے لڑ بھگ ”قرص“ کا ہے۔ جو درہا ہے، یہاں تک کہ اس کے حصے کے بعض بیلے بھی ورا کی تبدیل سے چنے ہاں داخل کر لیے جتے ہیں، ایسا، ۹۲۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ رنگان کو اگر قرص ۵ چ۔ لکھا جائے تو ص ۱۰۰، ۱۰۱۔

[illegible]



ہندو، مسلمان کئے جلیں گئیں۔ یہ ہندوؤں کی مروجہ روایات ہیں۔ یہ T کے چل کر روک دینے اور  
 لکھی 14 مشیل ہندی، ہندی اور ہندوستانی تھے کیونکہ ہندی کوئی ایک زبان نہیں تھی۔ یہ لکھی میں  
 لکھا جاتا تھا۔ لکھی کے نام سے ایک مشترکہ زبان ایک مشترکہ رسم الخط، جو عربی لکھی تھی، میں لکھی جاتی تھی۔  
 لکھی 14 مشیل ہندی اور ہندو۔ لکھی کے تحت لکھی جس سے ہندی کو تھم دیا گیا۔

عالمی سطح پر "عالمی شہر" کے مفہوم کی وضاحت ہے کہ فرہنگ عالمی جس کو مدہ کیے گئے ہیں۔

۳۶۔ اہم سید سعید (مترجم)، دیباچہ 'قائدی اقتدار' کی تاریخ، (محمود محمد علی، لاہور، ۱۹۵۵ء)۔

۳۷۰ - ایچا۔

۳۸۔ عبداللہ، مقبول، علی، نیر، عبداللہ، ۱۹۶۵ء، ص ۷۷-۸۳

۳۹۰۔ ایچ۔ ایچ۔

۸۔ شیرازی، "مطالعات"، ج ۸، ص ۲۰۱۳۔ جلیس صاحب کے مطابق حکومتِ گجرات کا یہ طریقہ بہت پرانا ہے اور عربی میں بھی بہت کی سب سے قدیم کتاب ابوعلی محمد غزالی کی "مستقات قلب" ہے جس میں ص ۳۰ شمار میں ۳۰ افکار کے متقی بیان کیے گئے ہیں۔ دکانی میں جو خطر فرمایا ہے ۱۹۰۵ء ہجری (۱۹۱۳ء) میں صاحب "اصحیاء" نکلیں جو درجہ لغات میں ص ۱۱۱ میں عربی افکار کو دکانی شمار میں بیان کیے گئے ہیں۔ دیکھیے ج ۸، ص ۲۰۹۔ شیرازی صاحب بتکرار صاحب "اصحیاء" کا سالِ تالیف ۱۹۰۵ء ہجری بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ افکار سن ۱۹۰۵ء کے شمار فرما میں تصدیق کی گئی "مطالعات"، ج ۸، ص ۲۰۱۳۔ (ج ۸، ص ۲۰۹)

۹۔ عبداللہ مقدمہ، ج ۱، ص ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷۔

۴۶۔ ”تفاوت“، ج ۲، ص ۱۱۷۔

۳۳۔ ایچ جی کے بارے میں

۳۳۔ "شیرانی، "مطالعہ"، ص ۸۷، ص ۱۲۷۔

۳۵۔ فیبر الی ۱۹۳۲ء دریا چنول، ص ۷۷، نیز فیبر الی "مقالات"، ص ۲۲۔

۳۶۔ عذریہ نجیب شریفہ مقدمہ ص ۳۷۔

۴۷۔ فیروز آبادی، ”مخاطبات“، ج ۸، ص ۲۲-۲۳

— ۲۸ —

٢٣٠ - الجبل

۵۰۔ "خبر" ۱۹۴۳ء، دہلی، جولائی، ص ۶-۷؛ "مقالہ"، ۲۳-۲۴ مئی ۱۹۴۳ء، "خبر" کے اردو میں صبا کا سلسلہ ساڑھے تین سو سال کی شروعات، ص ۱۸۔ "اداسی و آوارگی" کا نام ہے۔

- ۵۔ ڈیرہ بلی، ۱۹۳۲ء، ص ۵۲، زیر عنوان، "مناظرات"، ج ۸، ص ۱۵۸۔
- ۵۰۔ ایسا ہیما۔ ڈیرہ بلی کے جنرل اس کا پہلے "سٹیوٹنٹ لکچر" تھا، "مناظرات"، ج ۸، ص ۱۵۳، ۱۵۴۔
- ۵۱۔ تعلیمات کے لیے ڈیرہ بلی، ۱۹۳۲ء، دیاچہ پول، ص ۳۶، زیر عنوان، "مناظرات"، ج ۸، ص ۱۳۵۔
- ۵۲۔ آروڑ سنگھ راجہ جی، ص ۱۳۶۔
- ۵۵۔ سٹیوٹنٹ لکچر، صاحب کا خیال ہے کہ صدیوں کے مناظروں اور لکائی عناصر نے اس کتاب کی شکل دی ہے اور ڈیرہ بلی جیسے قائل کو مناظر ہو گیا، تعلیمات، ج ۸، ص ۳۳، ۳۴، متاثر حسین کی تعلیم کے مطابق "مناظرات" کا اصل نام "مناظرات" تھا، جس سے پورے پورے شری کی تعلیم ہے، "مناظرات"، ص ۹۹۔
- ۵۶۔ ڈیرہ بلی، ۱۹۳۲ء، دیاچہ پول، ص ۳۶، ۳۷، "مناظرات"، ج ۸، ص ۳۳، ۳۴، "مناظرات"، ج ۸، ص ۳۱، ۳۲، "مناظرات"، ج ۸، ص ۱۵۹۔
- ۵۷۔ افسر سرحدی کا یہ بھی کہا ہے کہ "مناظرات" کے مال تعلیم کے قائل کے لیے ڈیرہ بلی کا "مناظرات" کو "مناظرات" (جس سے سال ۱۰۳۷ء آتا ہے) ہے۔ تعلیمات کے لیے ص ۳۶۔
- ۵۸۔ سٹیوٹنٹ لکچر کے مطابق بلی اور ڈیرہ بلی صائبی کتاب ہے (جس کا اصل نام "مناظرات" ہے) سے شری خالق "مناظرات" کا نام لیا گیا، ص ۱۹۹، زیر عنوان "مناظرات" کے قائل ہے، "مناظرات"، ص ۵۳۔
- ۵۹۔ ڈیرہ بلی، ۱۹۳۲ء، دیاچہ پول، ص ۵۳، ۵۴۔
- ۶۰۔ خالق "مناظرات" سے جڑ ہو کر لکھے جانے والی صائبی کتب کے اس اور دیگر تعلیمات کے لیے ڈیرہ بلی، "مناظرات"، ج ۸، ص ۳۶، ۳۷، ۱۳۱، ۱۳۲، "مناظرات"، ج ۸، ص ۳۳، ۳۴، "مناظرات"، ج ۸، ص ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱۔
- ۶۔ قلام رسول سرحدی "کاہرہ" کے قائل کی تعلیم ہوئے میں صمد ہے، "مناظرات" کے قائل کی تعلیم میں "کاہرہ" کے تین لکچر چھپ گئے تھے۔ تعلیمات، زیر عنوان، "کاہرہ"، ص ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰،





- ۳۔ ..... ۱۹۸۳ء "تاریخ ادب اردو" لاہور مجلس برقی ادب، طبع اول۔
- ۴۔ ..... ۱۹۶۰ء "فارسی پر اردو کا اثر" مہدی آباد سندھ۔
- ۵۔ ..... ۱۹۵۵ء "گو حوی اور اردو زبان کی مشق و مفسر اہل گجرات کا حصہ" مشورہ مدہ" کراچی، اکتبر۔
- ۶۔ ..... ۱۹۹۷ء "کادر نامہ" غالب غالب کی زندگی میں شائع ہوئے واسے میں اولیٰ مفسر "محمود نقی" (پامشورہ، شمارہ ۱۷۱۰)۔
- ۷۔ ..... ۱۹۸۸ء "تہذیب میں اردو" پاکستانیہ، کراچی۔
- ۸۔ ..... ۱۹۳۲ء "حفظ اللسان معروف بہ خالق دلی، اولیٰ، انجمن برقی اردو ہونے۔
- ۹۔ ..... ۱۹۸۷ء "مقالات حافظ محمود شبرانی" ۵۰، مریضہ مطبعہ گورنمنٹ لاہور مجلس برقی ادب، طبع دوم۔
- ۱۰۔ ..... ۱۹۸۷ء "مقالات حافظ محمود شیرانی" ۵۰، مریضہ مطبعہ گورنمنٹ لاہور مجلس برقی ادب، طبع دوم۔
- ۱۱۔ ..... ۱۹۷۰ء "مقالات حافظ محمود شبرانی" ۵۰، مریضہ مطبعہ گورنمنٹ لاہور مجلس برقی ادب، طبع اول۔
- ۱۲۔ ..... ۱۹۷۴ء "مقالات حافظ محمود شبرانی" ۵۰، مریضہ مطبعہ گورنمنٹ لاہور مجلس برقی ادب، طبع اول۔
- ۱۳۔ ..... ۱۹۸۵ء "مقالات حافظ محمود شبرانی" ۵۰، مریضہ مطبعہ گورنمنٹ لاہور مجلس برقی ادب، طبع اول۔
- ۱۴۔ ..... ۲۰۰۲ء (Shantrell, Glynnis) "The Oxford essential dictionary of word histories" کراچی، کتب خانہ۔
- ۱۵۔ ..... ۱۹۷۰ء "ادب و نثر ادب" کراچی، بارہوا کتب خانہ۔
- ۱۶۔ ..... ۱۹۶۱ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۱۷۔ ..... ۱۹۶۵ء "نثر ادب" لاہور مجلس برقی ادب۔
- ۱۸۔ ..... ۱۹۹۲ء "نثر ادب" لاہور، مریضہ مطبعہ گورنمنٹ لاہور، انجمن برقی اردو، شائع اولیٰ۔
- ۱۹۔ ..... ۱۹۳۳ء "نثر ادب" لاہور، مریضہ مطبعہ گورنمنٹ لاہور، انجمن برقی اردو، شائع اولیٰ۔
- ۲۰۔ ..... ۱۹۷۰ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۲۱۔ ..... ۱۹۸۸ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۲۲۔ ..... ۱۹۸۸ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۲۳۔ ..... ۱۹۸۸ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۲۴۔ ..... ۱۹۸۸ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۲۵۔ ..... ۱۹۸۸ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۲۶۔ ..... ۱۹۸۸ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۲۷۔ ..... ۱۹۸۸ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۲۸۔ ..... ۱۹۸۸ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۲۹۔ ..... ۱۹۸۸ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۳۰۔ ..... ۱۹۸۸ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔
- ۳۱۔ ..... ۱۹۸۸ء "قدم اردو" کراچی، انجمن برقی اردو۔



تقریباً ۱۶۰۰

- ۳۷۔ "نور اللغات" ۱۶۱۷ء "نور اللغات" کے مصنفین کی ایک فہرست ہے۔
- ۳۸۔ "نور اللغات" ۱۶۱۷ء "نور اللغات" کے مصنفین کی ایک فہرست ہے۔
- ۳۹۔ "نور اللغات" ۱۶۱۷ء "نور اللغات" کے مصنفین کی ایک فہرست ہے۔
- ۴۰۔ "نور اللغات" ۱۶۱۷ء "نور اللغات" کے مصنفین کی ایک فہرست ہے۔
- ۴۱۔ "نور اللغات" ۱۶۱۷ء "نور اللغات" کے مصنفین کی ایک فہرست ہے۔

### Abstract

*Early Urdu lexicography and bilingual versified dictionaries*

*By Rauf Parekh*

Though Urdu lexicography does not have too long a history, it has passed through certain early and preparatory phases. The earliest phase of Urdu lexicography began around late 13th or early 14th century AD with the appearance of local words in some Persian dictionaries compiled in the Indo-Pak sub-continent. With the compilation of bilingual versified dictionaries began the second phase in arguably the 16th century. These bilingual versified dictionaries were intended for students as word lists or learners' dictionaries. These dictionaries explained the Persian words in Urdu or the other way round.

A bilingual versified learner's dictionary was called 'nisab nama'. Later multi-lingual 'nisab namas' were compiled which enlisted Urdu, Arabic, Persian and, at a later stage, English words as well. The basic aim of such 'nisab namas' was to help students understand the unfamiliar and difficult words and increase their Persian and Arabic

vocabularies.

*This paper tries to present an overview of early Urdu lexicography with a especial reference to bilingual versified dictionaries or 'nisab-namas' compiled in the early period of Urdu lexicography. The paper also surveys the ways in which 'nisab-namas' affected the course of history of Urdu lexicography and the dictionaries that were to be compiled in the later era.*



مثلاً: ”جے رنگ بلکہ پڑھنے بچھل ہمارے“ اور ”گورنر کی کثرت جہدوں کی صورت سے عزم و ہمت نہیں ملے گی“ کا یہ تصور  
آگیا، جس پر وہ مال کے قصے خراب دنیا وال ہیں کر رہے تھے، سناٹائی بند کی ان اکانٹ ٹوٹ گئی، جس سے خیال کا خیردار بھر گیا، ”مکان کی دنیا کا تصور  
محول سے دوبارہ نمودار ہوا، قرار و قرار کی سناٹا ٹوٹا، اکانٹ کی تہ کو کر رہ گئی اور جس آٹھ صدیوں کا عہد اس پر نہ گزری ہوئے برائی۔

تو یہ نہیں اللہ ہی ہستی (۱۳۳۴ھ) کے جس خاک نشین کی دنیا رو گئی اور جو ضابطہ اساسی اس کی دیا، اس کی دہشت و جہدوں تک  
پیشہ جاتا ہوں میں، سالی دینی رویہ اور آج کی یہ غلط فہمی اس طرز اساسی کے فروع سے عزم و ہمت نہیں۔ جن طریقہ کے تحت ہی مستحکم ہے  
جاتا ہوں کی بنیاد پر آپ وہ دانش پور ہے اور گورنر کے درجے میں ماری ہو سکتی، جس احوال، حکمت، ذہنی تفسیر، کائنات اور مکتبہ کے  
میں آج تک وہ میں کی ملکہ کر کے، مگر اس سلسلہ میں نظام کے خیال سے کسی کا شمار ہے، پیش نظر اس کا یہ بھی ہے کہ اس کی غرض میں وہ  
غرض آتی ہے مگر یہ ہے یہ شمار دنا ہائی رنگ جن کے فرائض ہیں اور زندگی کے معنی اور عبادت کی مطلوب کے تر جہاں بھی۔ ان میں خوب  
اور میں کی دہائی کی ہے اور وہ میں وہ رنگ کی چائی کی، کیوں کہ کتب کے بقول

تجلیہ حق کا ظہور اس کو گئے

جو لکھ کر قلب مرے شمار میں آوے

انتخاب

(۱)

مردوب با وقار ہستی

ہو کن بے مین اللہ ہی ہستی

یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ مذکورہ شعر کس شمار کے میں چلی جائے گا، یہ جہدوں میں سے یہ شعر سلسلہ پیشہ کے اور سلسلہ کتب میں  
شامل رہا ہے اور آج کی اس کی اکانٹ نہیں ہوتی۔

(۲)

مصلحتانہ نیچر حلیم

مردوب از غیب جانی دیگر است

یہاں خیال کرنی کی غلط فہمی میں سلسلہ کتب کے اور میں سے ہوا، اس کا نام کے اس شعر پر غور و فکر کیے بغیر (۱۳۳۴ھ)  
پر کثرت ملانی ہوتی۔ صورت حال میں ہی (۱۳۳۴ھ) کے بقول ”(۱۳۳۴ھ) جب میں سے گرا، تو وہ ہوا، نیچر ہے، اسے  
کہ کیا شعر ہے ہاں۔ یہاں پہنچا، شعر میں کے سامنے پڑھا ہوا، اور وہ اس طرز سے ہے اس کے کہ صراحتاً اسے  
نار و فرات سے جو کہیں شعر پڑھا ہے اور حال آج اور صراحت سے یہ ہوا جاتی۔“

سلسلہ پیشہ کے مصلحتانہ اور مصلحتانہ اب میں تو اس کے ساتھ گرا، اس کے آخر میں تو اسے اس صراحت میں ہے، اس صراحت میں ہے  
نہاں کرتے رہے۔ ”انچہ جہدوں اسی کیفیت میں میں خود میرا حیرت و اہل حق ہوئے سکتی ہیں اس سے اسے میں خود میرا حیرت و اہل حق ہوئے

نفس و ثانی میں واقعے کا ذکر فرمایا اور میر حسن فرماتے ہیں واللہ العلیٰ کی شہر میں مجلس میں کو کلم بدلیا۔

(۳)

سودا کی تو دور دلی دیوانہ است  
میر چہ نہ حدیث کت فہات است  
بچاند کہ از تو گھٹ ہو غولش من است  
خونگی کہ نہ از تو گھٹ بچاند است

میر غور نے لفظی لاشعاع کے حوالے سے لکھا ہے کہ ”(تجربہ) میں نے شکار دہلی میں از غولش سے آپ کو لے کر لے کر شیخ  
نفس اللہ میں بچاند فقہ میر صاحب (یہ کہتے تھے) اکثر وفات پڑھا کرتے تھے۔“ ۴

(۴)

ای آجیں فرقت طبا کہل کردہ  
سلاطین اشتیاقات چالیا ثرب کردہ

حضرت قاضی مہدی بن مولانا حبیب اللہ صاحب علیہ السلام نے مدینہ منورہ میں کنگڑا (۱۶۷۰ھ) کی خدمت میں، جو میں حاضر ہوئے، ان آپ کو دیکھتے ہی دو  
مہر سے پیش قدمی فرمادی، حضور قاضی مہدی بن مولانا نے یہ لکھا اور اپنے گھوڑے سے اٹھ کر اس کے پاس پہنچے۔ یہ گھوڑا شامت نامی گھوڑا تھا جو دیکھ کر  
اس کا ذکر کلمہ اللہ العلیٰ کی تلقین ہوا، میں ہوتا رہا، چال دامت الغلوب کے نام سے (افریقہ سے منسوب غلوکات کا ایک گھوڑا  
منا ہے جس کے ہاتھ حضرت قاضی مہدی بن مولانا نے جاتے ہیں، لکھن میں گھوڑا تھا جس کا نام ہے۔

(۵)

و حضرت تو سر چہ بخوام من  
و بچ غولی و آپ دیوہ و دیوانہ دلی

یہ شعر ابوالبرکات کی مہاجرات کا ہے خود حضرت میر سے کے حضور میں کلام سے پڑھتے تھے۔ ۵

(۶)

خوام کہ دیوہ و دیوانہ تو زلم  
ناکی شوم و بیز پانی تو زلم  
شوم میں کتہ ز کتہین غولی  
و میر تو میرم از برائی تو زلم

ایک دن ابوالبرکات کے ہاں مناسبت میں مولانا حبیب اللہ صاحب علیہ السلام کی مجلس میں میر حسن کے حضور قاضی مہدی بن مولانا نے لکھ کر کہا، میں نے میر حسن سے  
کے دہر میرا اور حضور ابوالبرکات صاحب کی فرمائش کے تحت حسب حکم خدمت کیا۔ ابوالبرکات صاحب نے میر حسن سے شوق کرتے ہوئے  
آدھ سے پیش قدمی فرمادی تھی۔ حضور قاضی مہدی بن مولانا کے حوالے سے یہ گھوڑا مبارک کرانی نامی گھوڑا ہے۔ میر غور نے لکھا ہے کہ

از بحر الخصال فرغ اٹھ وادی قدسی طہرہ باطنِ قرعے شام، باز کر کے ہو چنے کا رنگ حیر کر کے چادرِ سحر نہ بھرتے  
ہو، یہ نقد ہا ہا دے جتے۔<sup>۸</sup>

(۷)

چرخِ سیاحتِ فطرتِ روحِ چہ نقلِ حیرت  
اسے زبیرِ صحرہ کم بس تو لوہے میری  
ہدایتِ اکویشتر سہیلِ دریا، تخیل کے دریاؤں رہتا تھا۔<sup>۹</sup>

(۸)

دستِ بزمِ طہرہ ہا ہا  
اسے ہا آلودہ کر خاک شدہ ست  
گر بزمِ نقد ہا ہا  
دائی کر فراقِ پاک شدہ ست

سہیلؔ! کیا<sup>۱۰</sup> میں ہے کہ ' (از بحر الخصال فرغ اٹھ وادی قدسی طہرہ باطنِ قرعے شام، باز کر کے ہو چنے کا رنگ حیر کر کے چادرِ سحر نہ بھرتے  
ہے تو ایک بیتِ عالمِ غیب سے میرے دل میں ڈال دیا کہانی ہے جس پر میں نے اپنا غرض دیا ہوں اور ایک طرح کا ناگ بھی میں پیدا ہوئی  
ہے۔ میں اور سلطانِ اشعار نے فرمایا: آج کی رات میرے دل میں یہ بیت دلی ہوئی۔<sup>۱۱</sup>

(۹)

نہ بھری تو مرا دلا غزلِ گمیر و ہیر  
ترا سعادتِ ادا مرا گھٹی سانسی

ایک بار حضور نظامِ ہدیہ دیا ہے غور ہے دلی دلی کو کلام کے لڑائی (از بحر الخصال فرغ اٹھ وادی قدسی طہرہ باطنِ قرعے شام، باز کر کے ہو چنے کا رنگ حیر کر کے چادرِ سحر نہ بھرتے  
شاعرِ عالمِ فرغ اٹھ وادی قدسی طہرہ باطنِ قرعے شام، باز کر کے ہو چنے کا رنگ حیر کر کے چادرِ سحر نہ بھرتے  
سبحانہ تو توں تک میں نے اور میں نے ایک جگہ نظم اپنی تھی یہ میرے سامنے آیا۔ جب اسے مجھے پہلے پہلے اور پہلے ہی سے پہلوں میں  
دیکھا، تو روایت کیا کہ ۱۹۹۳ ق م میں میری انجمن کے ایک دن میں آکر اور کھانسی پر کیا حالت ہوئی، انہوں نے کہا کہ تم میں جو کچھ  
تعلیم دے تو بہتر نہ لگتا۔ ہمارے دورِ سلب و روزگار بہت کچھ حال کر لیتے ہیں۔ اسے اس بار دوسری کی پراسس کر کہو کہ پہلے ہو  
اور سعادت کر کے اپنے غور کی عظمت میں حاضر ہو کر شیخ شاعرِ عالم نے پوچھا نظام انہوں نے کہا کہ میں نے اس کو تو سنا تھا کہ "۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱

(۱۰)

خرو کہ علم و عر شمس کم خوات  
ملکیت ملک غن آں خرو راست  
آں خرو راست ناصر خرو بیست  
دہا کہ مدائی ناصر خرو راست  
حضور کا مہاجرین کو لگانے یہ اشارہ کر کہ میر خرو کو جاوےت ہلا کر دی۔ ۱۳

(۱۱)

عشق کہ زور دارم سے صبح بیک  
دل دھو من دلم و من دلم و دل  
ہب تصور کا مہاجرین کو لگانے یہ اشارہ کر کہ میر خرو کو جاوےت ہلا کر دی۔ ۱۴

(۱۲)

و عشق تو کار غزل بر روز  
و سر گیم زبے سر کار  
میر خرو تو مہاجرین کو لگانے یہ اشارہ کر کہ میر خرو کو جاوےت ہلا کر دی۔ ۱۵

(۱۳)

عزم و چل صفت مہاجر  
کز عزم چلت رسد گزشتے

لہذا، مہاجرین میں سے کہ حضور کا مہاجرین کو لگانے یہ اشارہ کر کہ میر خرو کو جاوےت ہلا کر دی۔ ۱۶

(۱۴)

آں عزم کیا کہ در کمال تو رسد  
وہ رسد کیا کہ در عزم تو رسد  
میر کہ تو رسد بر عزم تو رسد  
آں عزم کیا کہ در عزم تو رسد





(۱۸)

ہنکا ہر جانکس تھکتی ظہم کرد ہم کردی  
قلم کے بندوں تھکتی ظہم راند ہم راندی

شیخ مدائن حضرت مولائی عابدی الاصلی ۳۳ میں جو جامع الکلام ۳۳ کے حوالے سے لکھا ہے کہ "رزمہ" ایک سہ شاخ  
نصیر الدین کے دروغ مولائی کو اپنی خانقاہ میں پڑھے ہوئے اس شعر پر ہوا اعتراض ۳۵

(۱۹)

نظر در دہدہ ہا باقصی دانا  
وگرنہ زار من از کس نہیں نیست

صاحب الدہدہ ۳۶ میں ہے کہ صورت دروغ مولائی اپنی بکری دانا دانا دانا کہتا ہے کہ یہ شعر دروغ مولائی کا ہے۔ ۳۷

(۲۰)

ہر کہ عیوب سید گیمو دانا شد  
واللہ خلاف نیست کہ نہ محض ہا شد

اصول الاصلی کے مصنف نے لکھا ہے کہ سید گیمو (زمر) گیسو دار کے لقب سے مشہور ہے، اس کی وجہ تسمیہ یہیوں کی جاتی ہے  
کہ شیخ نصیر الدین محمود دروغ مولائی کی باگی ضرب لڑا دوسرے راہ افغان تھے، اسی طرح سید گیمو افغان کرتے تھے، ایک دن آپ نے شیخ  
کی ڈنگی اٹھائے گئے تو اس کے ایک حصے میں آپ کے بال بٹھے گئے، انہر لکھتے، تو دروغ گئی اور اس سے شیخ کے کپڑے خاطر ہوئے کا ضرر ہو گیا  
کرتے تھے، اس لیے شیخ کے عشق و محبت میں اسی کیفیت سے چلے رہے ہیں کہ معاملہ طے کر جائے کہ بعد جب شیخ کو مستحضر ہوا تو وہ بہت غولی  
ہوئے ہو آپ کی اس بکری محبت اور بکری کیفیت پر آخر میں بکری اور یہ شعر پڑھا۔ ۳۸

(۲۱)

ما قبلہ سقاہ دہلی چاک زدم  
مالی طعش ہریر افلاک زدم  
و ہریر کجا طعش کی غوانہ  
حد ہا کلا قوب ہر خاک زدم

اصول الاصلی میں آیا ہے کہ " (زمر) ایک دن شیخ نصیر الدین چلے گئے اس کے پاس بادشاہان کر قوس کرے گئے۔ یہ کہتے نہایت  
فیض و نظر آ رہے تھے۔ ۳۹

(۲۲)

گاہ صولی و گاہ قند چوشت  
چمن قند شادی قند باشت







صاحبِ مکتبہ عربیہ اسلامیہ، جامعہ کربلا، حیدرآباد کے کتب پر مشتمل ہے جو (مکتبہ) کے ذریعہ مکتبہ عربیہ اسلامیہ کے ذریعہ

## حواشی

- ۱۔ امیر حسن علی خان صاحب دہلوی (ترجمہ) ۱۸۷۸ء دیوبند، مکتبہ عربیہ اسلامیہ، ص ۲۷
- ۲۔ محترمہ صاحبہ، جامعہ کربلا، حیدرآباد کے کتب پر مشتمل ہے جو (مکتبہ) کے ذریعہ مکتبہ عربیہ اسلامیہ کے ذریعہ
- ۳۔ مولانا عبدالغفور صاحب دہلوی کے مکتبہ کربلا، حیدرآباد کے کتب پر مشتمل ہے جو (مکتبہ) کے ذریعہ مکتبہ عربیہ اسلامیہ کے ذریعہ
- ۴۔ مکتبہ عربیہ اسلامیہ، دارالعلوم دیوبند، حیدرآباد کے کتب پر مشتمل ہے جو (مکتبہ) کے ذریعہ مکتبہ عربیہ اسلامیہ کے ذریعہ
- ۵۔ مولانا عبدالغفور صاحب دہلوی کے مکتبہ کربلا، حیدرآباد کے کتب پر مشتمل ہے جو (مکتبہ) کے ذریعہ مکتبہ عربیہ اسلامیہ کے ذریعہ
- ۶۔ مولانا عبدالغفور صاحب دہلوی کے مکتبہ کربلا، حیدرآباد کے کتب پر مشتمل ہے جو (مکتبہ) کے ذریعہ مکتبہ عربیہ اسلامیہ کے ذریعہ
- ۷۔ مولانا عبدالغفور صاحب دہلوی کے مکتبہ کربلا، حیدرآباد کے کتب پر مشتمل ہے جو (مکتبہ) کے ذریعہ مکتبہ عربیہ اسلامیہ کے ذریعہ
- ۸۔ مولانا عبدالغفور صاحب دہلوی کے مکتبہ کربلا، حیدرآباد کے کتب پر مشتمل ہے جو (مکتبہ) کے ذریعہ مکتبہ عربیہ اسلامیہ کے ذریعہ
- ۹۔ مولانا عبدالغفور صاحب دہلوی کے مکتبہ کربلا، حیدرآباد کے کتب پر مشتمل ہے جو (مکتبہ) کے ذریعہ مکتبہ عربیہ اسلامیہ کے ذریعہ
- ۱۰۔ مولانا عبدالغفور صاحب دہلوی کے مکتبہ کربلا، حیدرآباد کے کتب پر مشتمل ہے جو (مکتبہ) کے ذریعہ مکتبہ عربیہ اسلامیہ کے ذریعہ





### Abstract

*This study is a selection of some of the most popular persian verses which have been frequently quoted in the " Mahafils" of chishtia order for centuries. These verses carry the essence of spiritual wisdom of this order. They also reflect the great tradition of the orality our part of the world. In the present study these verses have been given with the contexts in which they were quoted*













تھی۔ پس کاش میں اپنے ساتھ کچھ پاروں لے جاتی ہوں (۱۲)۔

قل میں دیکھتی ہوں یہ۔ کس طرح سب انگارے ہیں۔ مس سب بہت اچھی لپا لپی ہیں۔ مگر وہی ہوسری کے پاس ہی نہیں  
 نہیں۔ لی، لے لو اور انہیں بڑے صندوق پینے کے لیے دیں۔ آج تا ہم عورتیں کچھ گڑبڑ کر رہی ہیں۔ مگر وہی ہوسری کے پاس ہی نہیں  
 درجہ نہیں۔ درجہ درجہ، ابھی ہمارے ہاتھ شریک تھے۔ دیکھ کر وہی ہوسری کے پاس ہی نہیں۔ اب مسدود لنگہ لنگہ کی طرح ہو گئی ہے۔  
 یہ ہے چپ چاپ لپٹی میں سرگرمی کا ماحول۔ یہ حالت کوئی بچے ہم پر ہونے والا ہے اپنے گروں میں چلے گئے ہیں۔ اب یہ حال تھا وہ  
 بچہ نہ تھا۔

۱۲

آج ہمارے ممالک کے لاکھ لاکھ دیہات میں یہ سچا سچ ہے۔

ہنوز آپ کو دیکھ کر کہتے ہیں کہ یہی سچا سچ ہے۔ لیکن ایک دفعہ جو عمر خفاہ و خفاہ شہر میں ایک گھر سے صاحب کے گھبراہٹ کی تھی وہ  
 بہت گئے۔

انہوں نے کہا کہ اس کے ساتھ کچھ کوٹش لگائی ہوئی ہیں۔ یہ لکھا تھا تھا ہے۔ یہ چاندی اور تیش کو اس قدر عباد کرتے ہیں کہ ان کے لیے  
 طرہ اندازہ کوئی دور تو نہیں ہوتا۔ ان کے پاس (purse) اس کی بہت سی ٹولے سے منظم ہے۔ ہر چاندی کے سہاگے سے سحرور لکھی ہو  
 قوی وکل ساڑھے چھایت کا ہوگا۔ ان کو اس کا نظارہ اور اے کا اہل لک سے نکالیں۔ ہر ایک کچھ کا نظام کو اس کا نظام ہے۔  
 ہتھ چاک کر کوئی کام ہے اس کے پاس ہے۔ یہ نہیں ہوتا۔ یہ اس کے لیے اس کے من کو اس کی تعلیم کا لگاتی ہے۔ یہ اس کے لیے اس کے  
 کیا ہے ان کے خیالی میں نہیں اس کا لکھی ہوئی دور کے مسودے اور کے ہوسری دیکھنے کا کتنا اشتیاق ہوتا ہے۔ صرف ایک کتاب دھڑے  
 دھڑکا کر اس کے پاس لگتی ہے۔ اس کا نظام لکھی ہوئی ہے۔ اس کا نظام لکھی ہوئی ہے۔ اس کا نظام لکھی ہوئی ہے۔ اس کا نظام لکھی ہوئی ہے۔  
 اور اس کی سبھی لکھی ہوئی نظر آتی ہے۔ تو ہنوز اس کے پاس یہ سب کچھ ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔  
 رہے گی۔ ان پہاڑیوں پر سر ہوا تو اس کو اس کا لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔  
 سب فرما رہا ہے چار بچے ہمارے ہیں۔ ایک لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔  
 Bronz-e-statues معلوم ہوتے ہیں۔ ان عجیب و غریب آدمیوں کو دیکھ کر میں حیرت میں رہ جاتی ہوں۔ اسے دور دور ہوتی ہے۔ اس کے دیکھ کر  
 معلوم ہو کر کیا لکھی ہوئی ہے۔ ہر ایک اس قدر رنگ ہے جس کی انتہا نہیں۔ انہوں نے دیکھے ہیں۔ اس کے پاس ہر طرح کی ہوسری ہے۔  
 یہاں بھی ایک تصویر میں لکھی۔

شب کو کھانے کے بعد میں لکھی ہوئی تھی کہ ایک ہم صاحب مسٹر اسٹیل مائی نے اپنے آپ کو انہیں مجھے سے شروع کیا۔ یہ پینٹنگ سے نظر آتا ہے  
 میں نہیں۔ میرے استاد کی خوش آہنگی پسند آتی ہے کہ انہیں خوش معلوم ہوتا ہے کہ اس کا لکھی ہوئی ہے۔ اس کے پاس ہر طرح  
 ہوتا ہے۔ یہ سبھی اس کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اس کے پاس ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔  
 مروجہ میں لکھی ہوئی ہے کہ اس کو اس کے پاس ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔ اس کی سبھی لکھی ہوئی ہے۔  
 میں رازد نہیں ہوتی۔ میں نے کہا کہ ”دیکھو یہ وہاں ہوا اور دیکھو اسے اس کا فرق پڑ جائے۔ اس کے پاس ہے۔ اس کے پاس ہے۔ اس کے پاس ہے۔“















مردیت، مسائل نقل و حمل، عوامی بہت سی راحت، چاروں طرف کا شہر و شہر کر کے کے ساتھ، یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔

یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔

یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔

یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔

یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔

یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔

یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔

۱۹۹۹ء

یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔

یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی پہنچ جاتی ہیں۔





























میں اس کو سمجھنے دیتے ہیں۔ مطلب یہ تھا کہ یہاں کے لیے تیار ہوئی تھی۔ نیز وہاں پھر ان پھولوں کی طرح کی ہوگی۔ نگہ رنگ کے بہاؤ میں  
 جی ویر چلتے۔ بچے تھے۔ وہ کچھ کھنگھٹے میں جھٹکے گئے۔ حضور ہمارا راج صاحب نے اندر ادا کیا ہے فرمایا کہ آپ کو کئی بات میں میرے  
 مشورے کی ضرورت ہو تو بلا شک مجھے مشورہ دینا خوشی کے ساتھ مدد کریں گا۔  
 یہاں سے میں مسس باسٹن کے یہاں جاے وہاں تھی لیکن حضور ہمارا راج صاحب نے مجھے روک دیا کہ اب یہیں نہیں جاساؤ۔ آخر اس نے مجھے چھپے  
 سات لے کر اور نکلیں پر آئی۔

۱۹۱۱ء

جب منظر حضور ہمارا راج صاحب اور ہمارا راج صاحب مع صاحبہ اور سکریٹری کے شریف خانے میں ہوا تو بڑے مختصر ہو۔ چھاپا ونگر ممبر سے  
 مشورے سے پہلے حاضر رہا۔ بہت اچھا اور خوب لطف آئی۔ انتقال کے لیے میں گاڑی تک گئی۔ ہاں میں مسرور رہا۔ طائرہ مخصوص سے  
 سب کچھ دیکھنے والوں سے یہیں کر لی اور راج کو کچھ مل کر دیکھا۔ حضور ہمارا راج صاحب کیسے دینی اور دلچسپی دیتے ہیں۔ ہاں کچھ کچھ  
 پھر کر دیکھا۔ میرے کمرے میں بھی گیا۔ سب آئے تھے۔ جاتے وقت حضور ہمارا راج صاحب نے اپنے صبر و تحمل سے کہا کہ آج تک ان کا راجا نہ رہا۔  
 مطلب یہ کہ سب دیکھ کر وہیں فرمائی ہوئے۔

۱۹۱۲ء

آج ۱۲ مارچ ۱۹۱۲ء کو دہلی میں انجمنی طریقہ سے ایک عالم گرام پڑے پینے کا ایک کھٹے کا چھین پڑا تھا سب سے جس وقت میں وہاں تو  
 بارے میں ضروری معلوم ہوئی۔ دیکھ کر کیا ہواں کہ بے اختیار کہ جب دیکھتا ہوں تو دیکھنے کی حالت میں کئی ایک قسم کی یادیں اور راجا کا راج کے بارے میں  
 گئی اور راج کا وہ کئی کئی سال تک پہنچا تھا۔ اس میں یہ بھی آئی کہ اب ایک کھٹے کا دیکھ کر پڑے ہیں جس وقت میں وہاں رہے۔

شاہ کو کو فرسٹ کی طرح سے ایک خوش فہمی سے بھر دیا تھا کہ آپ میں شرمناک راجا ہیں جو وہاں میں کئی کئی قسمی تو آپ کا  
 سلاطین روز دیکھ کر دیا جائے اور ایک گفت کر لے دیکھی کا تھا کہ کچھ کچھ کام ہو جائیں۔ پہلے آپ کا اختیار ہے کہ شرمناک ہے  
 مدد کے لیے اس کو دے۔ میں نے بہت سی چیزیں ضروری جواب دیا کہ اگر وہی صاحب ہے ہیں جو وہاں میں کھٹے کھٹے تھے تو اس کا  
 میں تعلیم پڑے اور کچھ دیا ہاں میں رہنے کے لیے لگے رہیں۔

بہت افسوس کی بات ہے کہ فرما بیعت کی وجہ سے کہ اس دلی راجا اور وہی ہیں جو وہاں میں کئی کئی جگہ پھیرا۔ اس شش و شنبہ  
 میں مسس باسٹن نے ہمارا راج صاحب کے خاندان کی کسی قدر مشق ہو جاتے ہیں۔

۱۹۱۳ء

۱۳ مارچ کو پہلے ایک دن ہاں میں جہاں ہمارا راج صاحب اور ہمارا راج صاحب کے ساتھ کھلا کھلا۔ کچھ کے بعد ہمارا راج صاحب نے راجی صاحب کے ہاتھ  
 میں سے ہاتھ پکڑا کہ اس سے ساتھ آکر کالی میں کھڑا ہو گیا۔ ہمارا راج صاحب اور راجی صاحب نے یہ کچھ ہوا۔ شیخ صاحب نے کہہ دیا۔ ہاں میں  
 دیکھ کر وہاں سے آکر ایک کالی میں بیٹھا تھا اس پر سوئی اور نہ وہیں سے کہ میں اس میں کھڑا ہو گیا۔ کام کیا وہاں سے آکر وہاں سے کہ میں  
 چلتے ہیں کہ وہاں سے کام ہو کر یہاں سے آکر ہمارا راج صاحب نے کہ میں اس میں کھڑا ہو گیا۔ کام کیا وہاں سے آکر وہاں سے کہ میں  
 نے غم نہ کیا کہ چھ ساتھیوں نے آکر اس میں سے کہ میں اس میں کھڑا ہو گیا۔ کام کیا وہاں سے آکر وہاں سے کہ میں





کر کر کے قہقہے میں ہر شخص پر ہنسنے لگا۔ یہاں تک کہ وہ لوگوں کو ہنسنے سے روک کر کہا: ”میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔“

۱۸؎

میں نے کہا کہ میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔ یہاں تک کہ وہ لوگوں کو ہنسنے سے روک کر کہا: ”میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔“

۱۹؎

میں نے کہا کہ میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔ یہاں تک کہ وہ لوگوں کو ہنسنے سے روک کر کہا: ”میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔“

۲۰؎

میں نے کہا کہ میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔ یہاں تک کہ وہ لوگوں کو ہنسنے سے روک کر کہا: ”میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔“

۲۱؎

میں نے کہا کہ میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔ یہاں تک کہ وہ لوگوں کو ہنسنے سے روک کر کہا: ”میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔“

۲۲؎

میں نے کہا کہ میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔ یہاں تک کہ وہ لوگوں کو ہنسنے سے روک کر کہا: ”میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔“

میں نے کہا کہ میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔ یہاں تک کہ وہ لوگوں کو ہنسنے سے روک کر کہا: ”میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔“

میں نے کہا کہ میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔ یہاں تک کہ وہ لوگوں کو ہنسنے سے روک کر کہا: ”میں نے تمہیں ہنسنے سے روکا ہے، مگر تم نے مجھے ہنسایا۔“





[illegible]

424

اصلی جہز کے زود کیا کر رہے تھے اور سب سے پہلے اس کے بعد رات آجائے گا جس کو اپنی جان کا سامنے ہے۔ چند من بعد اسے رات کی ہوں جو بہت چھٹا منظر دکھاتا ہے۔ آواز دھمکیاں مٹنے پر ہوتا ہے۔ سلاہک کہ اسے پہلی ہی اور روزگاہانہ کرنے کے لیے اس کی ہر حرکت رات کی ہے۔ اس کے علاوہ ایک ہونے کے ایک عجیب قسم کی حرکت منظر دکھاتی ہے۔

یہیں ہم کو راجہ جی کے کردار کی نمائندگی پر ہوتی ہے۔ کچھ اٹھانے کے بعد اس میں بھی اس طرح کی حرکت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اس میں ایک کھانا لہر لکھتی ہوں تو عجیب منظر دکھاتا ہے کہ ایک رات کے میں وہ ایک اس قدر فری کیس کی ہو سکتا ہے۔

1994

ایک انوکھی درخواست تھی کہ محکمہ تعلیم کے متعلق ایک بچہ تیار کرے کہ وہ بڑی بڑی چیزیں کرے۔ یہ کہانہ لکھنے کے لیے بہت سی قیادت ملی تھی، دوسرے بچے نے بھی اس کا ساتھ دیا۔ ان کے کہانی جانت رہا ہے کہ میں اپنی چھٹی کلاس کے ۱۰ اور انگریزوں میں

[illegible][illegible]

54

قلیہ دہر کے روکے مکان لیے سے پڑا اور دم توڑ گیا۔ چہ غرض کہ اس کے غلطوئے نے اس کو سب نے کر دی کے پڑا تو کچھ نہ رہا۔

عزیز زادہ! اے مردِ رے! مجھے۔ ان میں خود جلوت اور ان کے شہر کی تصویریں بہت عرصہ آگیاں ہیں۔ یہ ایک سہل ہے۔  
چلے گئے۔ وہ سب کی سب کہ کافر و کافر کی سب کی سب چلے گئے۔

مکرمہ میں بھی جیسے عورتوں کا ایک چھوٹا سا حصہ ہے، اسی طرح ان کے لیے بھی ایک چھوٹا سا حصہ ہے۔



























### ۳۹۔ غریبی

۱۔ ہواؤں، آبی و دیگر (کی تصویریں کے ساتھ) دستوں پر لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔ ہوائی، مائیکرو، سائیکل، گاڑی، ٹیلیفون وغیرہ کے ساتھ ہواؤں کی تصویریں لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔ ہوائی، مائیکرو، سائیکل، گاڑی، ٹیلیفون وغیرہ کے ساتھ ہواؤں کی تصویریں لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔

### ۴۰۔ غریبی

یہی ہیں انی، بیگم، اسیات کے لئے سے کہہ رہا ہے کہ اس کے ساتھ طالع علم ہواؤں کے ساتھ میں اس کا اطلاق ہو جائے گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔ ہوائی، مائیکرو، سائیکل، گاڑی، ٹیلیفون وغیرہ کے ساتھ ہواؤں کی تصویریں لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔

### ۴۱۔ غریبی

۱۔ ہواؤں، آبی و دیگر (کی تصویریں کے ساتھ) دستوں پر لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔ ہوائی، مائیکرو، سائیکل، گاڑی، ٹیلیفون وغیرہ کے ساتھ ہواؤں کی تصویریں لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔

۲۔ ہواؤں، آبی و دیگر (کی تصویریں کے ساتھ) دستوں پر لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔ ہوائی، مائیکرو، سائیکل، گاڑی، ٹیلیفون وغیرہ کے ساتھ ہواؤں کی تصویریں لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔

۳۔ ہواؤں، آبی و دیگر (کی تصویریں کے ساتھ) دستوں پر لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔ ہوائی، مائیکرو، سائیکل، گاڑی، ٹیلیفون وغیرہ کے ساتھ ہواؤں کی تصویریں لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔

### ۴۲۔ غریبی

۱۔ ہواؤں، آبی و دیگر (کی تصویریں کے ساتھ) دستوں پر لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔ ہوائی، مائیکرو، سائیکل، گاڑی، ٹیلیفون وغیرہ کے ساتھ ہواؤں کی تصویریں لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔

۲۔ ہواؤں، آبی و دیگر (کی تصویریں کے ساتھ) دستوں پر لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔ ہوائی، مائیکرو، سائیکل، گاڑی، ٹیلیفون وغیرہ کے ساتھ ہواؤں کی تصویریں لپیٹ کر لیا گیا ہو گا تو اس کا اطلاق ہو رہا ہو گا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے غریب نہیں دیکھا۔



۱۔ سناڑ بزرگی کیا۔ سب کو لیندا آ اور سناڑ ہی خوش ہوئے۔

کرسا، جس نے عجب واردات بیان کی، کئی قسمی کر لینی پڑی کہ ان کا ۵۵ (میں سے میں، سناڑ یا ہفتہ ہوں) ان پر چڑھتا ہے؟ تو نے بچہ نہ ہو گیا۔ ان کے پاس سناڑ سے محمد ہونا دور ہے، سناڑ بچوں کی طرف سے چائے تو اس کی ادا گارش، ایک کباب، سوج، بکری بڑی کو بیٹہ دیتے تھے۔ اس وجہ سے ان کے پاس مستقل خزانہ جمع ہوا تھا اور اب کاغذ ہوا تو عید کا شکر بھی اسی قسم سے اس سے کیا، تاکہ بچہ بڑی کی مراد کو بہت سے بچوں کو ان نچوڑات کے ساتھ کھا کر دیا گیا تاکہ ان کی ہوائی گشتیں بھی کسی بڑی قربان سے کر کے رہا ہوں۔

۲۔ ۱۴

۲۔ ڈانچ میں ہماری کرسی کی بجائے طوطی پر بیٹھ کر دیا۔ کیا حالہ ہیں۔ وہاں کی مارا گیا، سناڑ کو دیکھ کر کئی خوش ہو گئے۔ میں دیکھ کر ہوں کہ میں تو کئی کھڑے کرنا تو کھیل ہے۔ بس یہاں وہاں لکائی تاکہ لوگوں کو سناڑ دے

۳۔ ۱۴

۳۔ ڈانچ میں ہماری کرسی کی بجائے طوطی پر بیٹھ کر دیا۔ کیا حالہ ہیں۔ وہاں کی مارا گیا، سناڑ کو دیکھ کر کئی خوش ہو گئے۔ میں دیکھ کر ہوں کہ میں تو کئی کھڑے کرنا تو کھیل ہے۔ بس یہاں وہاں لکائی تاکہ لوگوں کو سناڑ دے

۴۔ ۱۴

کاغذ سے مکان پر آئی۔ کہ ہوائی چٹا بھی سناڑ لری (Mrs Leslie) اپنی سناڑ میں آئیں اور اس میں بھی بیٹھے ہوئے ہیں۔ سناڑ کو دیکھ کر کئی خوش ہو گئے۔ میں دیکھ کر ہوں کہ میں تو کئی کھڑے کرنا تو کھیل ہے۔ بس یہاں وہاں لکائی تاکہ لوگوں کو سناڑ دے

۵۔ ۱۴

شاہ کو ہار کی مس دوڑ اور مس کیس کا بیٹہ ہو، سناڑ میں سناڑ لری (Mrs Leslie) اپنی سناڑ میں آئیں اور اس میں بھی بیٹھے ہوئے ہیں۔ سناڑ کو دیکھ کر کئی خوش ہو گئے۔ میں دیکھ کر ہوں کہ میں تو کئی کھڑے کرنا تو کھیل ہے۔ بس یہاں وہاں لکائی تاکہ لوگوں کو سناڑ دے

۶۔ ۱۴

گورہ کے سناڑ میں ایک مس دوڑ اور مس کیس کا بیٹہ ہو، سناڑ میں سناڑ لری (Mrs Leslie) اپنی سناڑ میں آئیں اور اس میں بھی بیٹھے ہوئے ہیں۔ سناڑ کو دیکھ کر کئی خوش ہو گئے۔ میں دیکھ کر ہوں کہ میں تو کئی کھڑے کرنا تو کھیل ہے۔ بس یہاں وہاں لکائی تاکہ لوگوں کو سناڑ دے

یہ سناڑ کو دیکھ کر کئی خوش ہو گئے۔ میں دیکھ کر ہوں کہ میں تو کئی کھڑے کرنا تو کھیل ہے۔ بس یہاں وہاں لکائی تاکہ لوگوں کو سناڑ دے









۶۔ موت پھر اس کا گم کر دے۔ سب آرا کا ہونا اسے ناقص کا۔ ہر چیز پر جسے صاحب کی نگرانی نظر آتی ہے۔ بڑی خوش منسوبی سے لکھا کرتی ہیں۔

### ۴۸۔

۲۔ صبح ۵ بجے صبح ۵ بجے۔ سب چیزیں کھانسی اور کھانسی کے پاس ہیں۔ کہیں کی روٹیاں، کوئی کی کھانسی اور دال۔ ان کی مدت ہر دن کا ایک لمحہ ہو۔ سب کچھ کھانسی اور کھانسی کے سبب کھانسی کھانسی آسانی سے ہو سکتی ہے۔ کھانسی اور کھانسی میں سر نہ کھانا چاہا۔ تو بہت دن سکوت ہو۔ سب باتوں سے رخصت ہوئی ہوں۔ سلام قبول کریں۔

### ۴۹۔

۲۔ صبح ۵ بجے صبح ۵ بجے۔ سب چیزیں کھانسی اور کھانسی کے پاس ہیں۔ کہیں کی روٹیاں، کوئی کی کھانسی اور دال۔ ان کی مدت ہر دن کا ایک لمحہ ہو۔ سب کچھ کھانسی اور کھانسی کے سبب کھانسی کھانسی آسانی سے ہو سکتی ہے۔ کھانسی اور کھانسی میں سر نہ کھانا چاہا۔ تو بہت دن سکوت ہو۔ سب باتوں سے رخصت ہوئی ہوں۔ سلام قبول کریں۔

### ۵۰۔

۲۔ صبح ۵ بجے صبح ۵ بجے۔ سب چیزیں کھانسی اور کھانسی کے پاس ہیں۔ کہیں کی روٹیاں، کوئی کی کھانسی اور دال۔ ان کی مدت ہر دن کا ایک لمحہ ہو۔ سب کچھ کھانسی اور کھانسی کے سبب کھانسی کھانسی آسانی سے ہو سکتی ہے۔ کھانسی اور کھانسی میں سر نہ کھانا چاہا۔ تو بہت دن سکوت ہو۔ سب باتوں سے رخصت ہوئی ہوں۔ سلام قبول کریں۔

۲۔ صبح ۵ بجے صبح ۵ بجے۔ سب چیزیں کھانسی اور کھانسی کے پاس ہیں۔ کہیں کی روٹیاں، کوئی کی کھانسی اور دال۔ ان کی مدت ہر دن کا ایک لمحہ ہو۔ سب کچھ کھانسی اور کھانسی کے سبب کھانسی کھانسی آسانی سے ہو سکتی ہے۔ کھانسی اور کھانسی میں سر نہ کھانا چاہا۔ تو بہت دن سکوت ہو۔ سب باتوں سے رخصت ہوئی ہوں۔ سلام قبول کریں۔

























































بڑے ناظر کی صدا دیتا تھا۔ "قانون" پہلی گزشتہ جنوری ۱۹۰۶ء میں ۹۰ روپے پر چھپا تھا۔ اس کے بعد اسے بار بار منظر پر لایا گیا۔ اس کا ہر ایک نسخہ ایک روپے پر چھپا تھا۔ اس کا ہر ایک نسخہ ایک روپے پر چھپا تھا۔

دیر تک کے مطالعہ کے بعد مولانا نے اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔

دیر تک کے مطالعہ کے بعد مولانا نے اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔

۳۰۔ مولانا نے اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔

مولانا نے اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔

۳۱۔ مولانا نے اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔

۳۲۔ مولانا نے اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔

مولانا نے اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔

مولانا نے اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔

مولانا نے اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔

مولانا نے اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔ اس کے بعد اس کی قدرتی اور عوامی کی صلاحیتوں کے بارے میں سوچا۔

علامہ یوحنا خلیلی نے عمیقہ بنیم کو ان کے اہل طوائف میں جتنا شک کر لیا اور ہر طرح سے غیبت کی جھلک دکرائی۔ وہ ہمیں ایک آرٹ گیلری کے Private View میں بھی لے گئے تھے جس کا تذکرہ عمیقہ بنیم نے *Artists on Art* کرتے ہوئے کے حوالے میں کیا ہے جسے ”رہزنہ خلیلی“ میں رات گزارنے والی خاتون کا نام ہے۔

۳۸۔ ”مگر“ کا لفظ وہ جے کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔

[illegible]

۴۰۔ ”اپنا شہر ہالی میں“ کے منصوبہ میں استعمال کیا گیا ہے۔

یہاں ایک خبر مندرجہ ہے: "تمہیں سوسہ" کی دہم دھمکی کی بجائے (۱۹۵۷ء تا ۱۹۶۰ء) امراتہ علیہ دھمکی کی جگہ تنظیم سوسہ کے روبرو دست  
خالی ہوئی اور اس کی بجائے امراتہ کے افسر اور افسانہ نگار سپر وائزر علی گانج کی والدہ تنظیم کے دو بے گناہوں کو گرفتار کر لیا۔ قانون تنظیم۔

[illegible]

حالات کی مسئلہ بھی نہیں۔ مزید تفصیل کے لیے علامہ مکتبہ سراج محمدی بیچم (مسودہ) آپ جو فیملی ملائت (Ga M na ul)۔  
 "Secluded Scholars"، ص ۱۱۰ تا ۱۱۳۔

دہرائیجکم کے مولوی سید اعلیٰ اور محمدی بیگم نے قرطبہ مراسم کے حق کا تذکرہ ان کے مطابقی "سنتا زور نہ" (شمسہ جہدہجہ سونی، ۱۶ جولائی ۱۹۳۵ء) اور "مختصر محمدی بیگم کا طالعہ حقیق" (شمسہ جہدہجہ سونی، ۱۳ جون ۱۹۳۵ء) کے مقالے سے ملتا ہے۔

۴۳۔ انگریزوں کا اعلیٰ کر تہیں سے ہیں۔

Miss Beck	1
Mr. and Mrs. Arnold	4
Sir and Lady Syall	6
Sir Lee Warner	7
Sir Raymond West	8
Lord Armpthill	9

۳۳۔ سہاگنی آف آؤٹس کے اس مطالعہ کا، جس میں علامہ يوسف علی نے عیدِ بیکم کی تصویر بھی حاضرین کو دکھائی تھی، وہ اگر ان کی سوانح میں بھی موجود ہے، تو حاکم کو "Searching for Solace" خیریت نامہ اسٹڈی ٹریڈ میں ۳۲ء حاضر ہے۔ ۹

علامہ عبدالحکیم اس تقریب میں اٹیچنگ بٹھا چا۔ چوتھے حصہ کا ذکر عبدالحکیم نے اپنے مکتوب میں میں اللہ انس بایا ہے۔

یہ سب ملے خوب لکھتے کی کہ اچھی طرح سے کہیں آئے میں آپ کی جلد امید رکھتا تھا کہ: آپ سب مجھے پہنچے [prate@iitk.ac.in](mailto:prate@iitk.ac.in)



(۱) "An Introduction to Muhammadan Law" ، ۱۹۳۱ء ، آکسفورڈ

(۲) "Islamic Culture" ، ۱۹۴۳ء ، آکسفورڈ

(۳) "Islamic Law of Wills" ، ۱۹۴۳ء ، آکسفورڈ

(۴) "Outlines of Muhammadan Law" ، ۱۹۴۹ء ، آکسفورڈ

۴۔ منشی ابراہیم حسن صاحب کا منشی کبیر اللہ ہیں جنہوں نے کہا کہ دہلی میں ان کی تعلیم سلاطین نے ان کی کتابیں خرید کر کیں جن میں "بادشاہ سال" ، "کرونیکل" ، "مسند کے کارنامے" اور "مسند کے پتے" شامل ہیں۔ منشی کا دہلی میں مرگب ، ص ۱۱۔

۵۔ ۱۸۱۲ء سے ۱۸۱۹ء تک ان کے چار بیٹے تھے جو روزانہ گزٹر اور ٹیچر اور گیارہ سال تک وہ ٹیچر رہے۔ ان کی ایک سہیلی کو پرنسپل انٹرنیشنل کالج کراچی میں مقرر کیا گیا۔ وہ ایک پرنسپل کی حیثیت سے کام کیا۔ ان کا تعلق دہلی سے تھا اور بعد میں انھوں نے شادی کر کے یونیورسٹی آف لا اسلام آباد میں جگہ لی۔ اس وقت کے محکمہ تعلیم میں سرکار تھے۔ انھیں شادی کی پہلی کتاب تھی اور بعد میں انھوں نے "نواب" کا خطاب ملا تھا۔ ان کا تعلق ان کے اہل گھر سے تھا۔ ان کی تعلیم کے شیر نواب بڑی احمد خان کو انگریز حکومت کی جانب سے "نر" کا خطاب بھی ملا۔ ان کے صاحب زادے نواب بڑی احمد خان نوابی کے آخری حکمران تھے۔ ۱۹۴۹ء میں دہلی میں ان کے وفات ہو گئی۔ ان کی عمر ۱۵۹ سال تھی اور ان کا گھر سو دہلی میں تھا۔ ۱۹۰۱ء ، ۱۹۰۸ء ، ۱۹۰۹ء۔

۶۔ "نواب" کا خطاب ملا تھا۔ ان کے اہل گھر سے تھا۔ ان کی تعلیم کے شیر نواب بڑی احمد خان نے ۱۹۵۹ء میں انگریز حکومت کو خدشا کی اور ان کو گھر سے نکال دیا۔

۷۔ "نواب" کے پوتے کوکب میں ان کے وفات کے بعد ان کی جگہ لی گئی تھی۔ ان کی تعلیم کے شیر نواب بڑی احمد خان نے ۱۹۵۹ء میں انگریز حکومت کو خدشا کی اور ان کو گھر سے نکال دیا۔

۸۔ "نواب" کے پوتے کوکب میں ان کے وفات کے بعد ان کی جگہ لی گئی تھی۔ ان کی تعلیم کے شیر نواب بڑی احمد خان نے ۱۹۵۹ء میں انگریز حکومت کو خدشا کی اور ان کو گھر سے نکال دیا۔

۹۔ "نواب" کے پوتے کوکب میں ان کے وفات کے بعد ان کی جگہ لی گئی تھی۔ ان کی تعلیم کے شیر نواب بڑی احمد خان نے ۱۹۵۹ء میں انگریز حکومت کو خدشا کی اور ان کو گھر سے نکال دیا۔

۱۰۔ "نواب" کے پوتے کوکب میں ان کے وفات کے بعد ان کی جگہ لی گئی تھی۔ ان کی تعلیم کے شیر نواب بڑی احمد خان نے ۱۹۵۹ء میں انگریز حکومت کو خدشا کی اور ان کو گھر سے نکال دیا۔

۱۱۔ "نواب" کے پوتے کوکب میں ان کے وفات کے بعد ان کی جگہ لی گئی تھی۔ ان کی تعلیم کے شیر نواب بڑی احمد خان نے ۱۹۵۹ء میں انگریز حکومت کو خدشا کی اور ان کو گھر سے نکال دیا۔

۱۲۔ "نواب" کے پوتے کوکب میں ان کے وفات کے بعد ان کی جگہ لی گئی تھی۔ ان کی تعلیم کے شیر نواب بڑی احمد خان نے ۱۹۵۹ء میں انگریز حکومت کو خدشا کی اور ان کو گھر سے نکال دیا۔

۱۳۔ "نواب" کے پوتے کوکب میں ان کے وفات کے بعد ان کی جگہ لی گئی تھی۔ ان کی تعلیم کے شیر نواب بڑی احمد خان نے ۱۹۵۹ء میں انگریز حکومت کو خدشا کی اور ان کو گھر سے نکال دیا۔





- [illegible]

”سب احسان و عفو و مہربانی پر مبنی ہے۔ پھر پھر کی سائنس کی کلاسیک ٹرمز کی وجہ سے غلطی  
خفہ کی وجہ سے کم لکھی گئی Woods لے کر کیا کر کے لے کر سائنس کی کلاسیک ٹرمز کی وجہ سے غلطی

- ۱۔ چنانچہ کسی presence پر مبنی ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۲۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۳۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۴۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۵۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۶۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۷۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۸۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۹۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۱۰۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۱۱۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۱۲۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۱۳۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۱۴۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۱۵۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۱۶۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۱۷۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۱۸۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۱۹۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔  
 ۲۰۔ چنانچہ اس کے لیے ہر کامیابی کا پتہ چلتا ہے۔

## کتابیات

- ۱۔ احمد سعید (ترجمہ)، "Muslim India" (1857-1947)، ۱۹۷۰ء۔  
 ۲۔ "انڈیا ماروی" (غرضی)، جلد اول، نئی دہلی، ۱۹۷۰ء۔  
 ۳۔ "انڈیا ماروی" (غرضی)، جلد دوم، نئی دہلی، ۱۹۷۰ء۔



- ۲۹۔ امیر القادریہ "کچھ بھگت" (جلد دوم)، سہ ماہی شہادت اکینڈی، کراچی
- ۳۰۔ محمد حسن دہلوی، "۱۹۱۱ء" مسلم قریبی کی تنظیم، کراچی
- ۳۱۔ میونسپلٹی ڈائریکٹر، "۱۹۱۱ء" "مکتبہ جامعہ دہلی"
- ۳۲۔ ڈاکٹر رفیع الرحمن، "مکتبہ جامعہ دہلی"، سہ ماہی شہادت اکینڈی، کراچی
- ۳۳۔ رائے لکھنوی (مترجم)، "Muslims in India"، جلد اول، دہلی
- ۳۴۔ عیسیٰ مسیح، "Purdah" (Eunice De Souza)، دہلی

### Abstract

*Zamane-e-Tehail is a memoir and travelogue written by a famous figure Atiya Fayzi in the form of personal diary or notes during her stay in London. In 1906 it is the only book, besides her articles, of Ms. Fayzi in Urdu and presents her daily routine of academic and social life, a brief introduction of her association with prominent and eminent personalities and a description of the significant social events and gatherings in London. It also gives an account of famous historical and interesting places in a simple narrative style.*

خضر و افیاد و خست و انور و دین  
بر خط کردی سحر بر عذر داد  
هر چند که بنگار ظهور آمده ایم  
معذور اگر نمی شناس ما را  
میر محمد تقی التخلص میرزا فایز  
مردن تسلی شدم و نه میر  
شتری سبزه غیب ابرم شود آید را  
کر چه موجود کشیم ولی سبزه کلیر  
شب شمع دید گردش چشم پیاله را  
یکه تو هم بپوش از وای هم صبح  
نور تو غنچه لب خلد چاک میکشد  
این نه پند از مردن موجب آفت  
بس خوش دارد دل من شرب زندانه را  
دارت سرباز به دل صد الف و غنچه

۲۵۰

نصیب من نبود امسال در باغ نیشاب  
نکشتی که مرا می آیدم اکنون که او  
از محفل قدس حضور آمده ایم  
کرد لب بروز راه دور آمده ایم  
نهایت بنوا آرزوی من  
ره بس طر شده باشد بوجد آمده را  
این غلط کاری و غمی نموده را  
بر باد داد زاپیری و پستانه را  
من خود نیافتم بسبب دروغ لاله را  
آموختی که مگر طرز مال را  
مرکب هم یک منزل است راه بی پایان  
بر سر باز دار بر میگشایم این راه را  
خطا کنی بعد از خوالی که غمی کن

مکتبہ اسلامی، لاہور، پاکستان

میر تقی میر: ایک گم شدہ بیاض کی دریافت

از "عبدال"

[illegible][illegible]

دعوتِ محبوب، دعوتِ حاد، دعوتِ شکوہ، دعوتِ ہلکی، دعوتِ لعل، دعوتِ صبر، دعوتِ یمن، دعوتِ سداودہ، دعوتِ بحر سب سے بڑی شہادتِ خودی ہے۔ دے دے پہ صلیبی جسم، خود پہنے تجرک کلم، ہر طرف خون و دھماکا ہے۔ ہر صبح اور رات ہر لحظہ میں ہر گھٹکے

میر محمد تقی انجمن اعلیٰ مدرسہ مولف اس کی طرف

گروہوں پر جانچ دینی کا خطوط کو اتنی کمال کے کہ جتنے شہداء و دروہوں کو جسے شہید بنایا جائے گا اس کا ذکر ہم نے ابھی کیا ہے۔ سوئی  
 سے ہر مدت کا کمال میں خطوطوں کے تبادلہ میں کہیں کہیں بہت انتہا کرتا ہے کہ جو کہیں کھلی تھیں نہ روایت تیار ہے کہ ہر جہاں سے سوئی  
 گروہ و جہاں دار کے لئے اپنی خصوصیات کے اعتبار سے مختلف خطوط ہوتے ہیں شہید بننے سے سوئی کمال کے لئے میں نے سوئی حریف ہوں  
 کہ کہیں نہ کہہ کر ہر لئے میں نے سوئی ۱۱ حریف ہیں جہاں پر خط و کتابت کی وہیں خطوط کی مختلف ہے سوئی کمال کا خط ۶۸ صفحات پر مشتمل ہے







۵

علی احمد خان

۶

علی احمد خان

۷

شاہد محمد آفرین

۸ تا ۱۲

توڑا تاشاں سیر، شیخ محمد علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان

۱۳ تا ۱۶

سراغہ علی احمد خان، روئے، علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان

۱۷ تا ۲۱

البتہ سارا، علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان

۲۲ تا ۲۳

فردوس علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان

۲۴ تا ۲۵

بہار، علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان

۲۶ تا ۲۷

شیخ محمد علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان

۲۸ تا ۳۰

محمد علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان

۳۱ تا ۳۲

علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان

۳۳ تا ۳۴

محمد علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان

۳۵ تا ۳۶

محمد علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان

۳۷ تا ۳۸

محمد علی احمد خان، علی احمد خان، علی احمد خان

۶۳ تا ۶۴

سہو شیریں

۶۵

چند دھارے

۶۶

نئی لکڑی کا حب نہ کرنا

۶۷ تا ۶۸

جول مارے ہو لکڑی دھرم

۶۸ تا ۶۹

میرا کسٹن پائی

۶۹ تا ۷۰

جالی دلوئی

۷۰ تا ۷۱

میر صبر دلوئی

۷۳

میر درد دلوئی

۷۳ تا ۷۴

شعاع دلوئی

۷۹

حرام دھرم سالی ہو دھرم راجہ الدین علی خان آرزو

۸۰

نکاح علی خان دھرم

۸۱ تا ۸۲

نکاح علی خان

۸۲ تا ۸۳

خبر سے کرنا، مع سالی دھرم

۸۳ تا ۸۴

سید حسین علی خان دھرم

۲۹۵ تا ۲۹۸	میر تقی میر کی شاعری
۲۹۹ تا ۳۰۱	میر تقی میر کی شاعری
۵۳	میر تقی میر کی شاعری
۵۳ تا ۵۵	میر تقی میر کی شاعری
۶ تا ۶۳	میر تقی میر کی شاعری
۶۴ تا ۱۶۹	میر تقی میر کی شاعری
۷۶	میر تقی میر کی شاعری
۷۳	میر تقی میر کی شاعری
۸۳ تا ۸۴	میر تقی میر کی شاعری
۲۹۹ تا ۳۰۱	میر تقی میر کی شاعری
۳۰۱ تا ۳۰۵	میر تقی میر کی شاعری
۳۰۵ تا ۳۱۵	میر تقی میر کی شاعری
۳۱۵ تا ۳۱۷	میر تقی میر کی شاعری
۳۱۷	میر تقی میر کی شاعری



۳۳۳۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳

فردوس کا نام

۳۳۳

فردوس کا نام

۲۳۹، ۲۴۰

دکن کے لڑکے سہوکار

۲۵۹، ۲۶۰

۱۔ آءِ عروہ

۲۶۱، ۲۶۲

گورکھ پستان

۲۷۰، ۲۷۱

گورکھ پستان

۲۷۲، ۲۷۳

گورکھ پستان

۲۷۴، ۲۷۵

گورکھ پستان

۲۷۶، ۲۷۷

سیدھا کدو

۲۷۸، ۲۷۹

مردانہ پستان

۲۸۰

شیخ محمد علی لکھنوی، سلطان الدولہ حضرت غلام محمد، سید نور محمد علی

۲۸۱، ۲۸۲

سیدھا کدو

۲۸۳، ۲۸۴

مردانہ پستان

۲۸۵

سیدھا کدو

۲۸۶، ۲۸۷

مردانہ پستان

۲۸۸، ۲۸۹

نورانی پستان

۶۰۳ تا ۶۰۰

تلی تلی

۶۰۳ تا ۶۰۲

مراد کی

۶۰۳

مراد کی

۶۰۳

مراد کی

میر کی اور دوا ایسا لکھ دے کے ساتھ ساتھ "مجموعہ نیاز" اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس میں غرضیہ کا بڑا اختیار کام بھی شامل ہے۔ میر نے یہ کلام دلیف اور مرتب کیا ہے۔ اور ناکار اپنے مرتبہ دلیف ہی سے لے لکھا گیا ہے مگر چہ میر کا تصور دلیف ناکار ۱۹۳۱ء کے نکتہ نظر سے لے کر دلیف ہی ہے۔ نکتہ ۱۹۳۱ء تک میر کی مختصر ناکار دلیف مرتب کر چکے تھے۔ "مجموعہ نیاز" کے دلیف نظر سے پرستایا گیا۔ دستہ اکبرت ۳۰ جلدیں ہیں مگر گروہ سنی کل کے لئے کو ۱۱۶۵ جلد تک بڑھاتا ہے۔ چنانچہ "مجموعہ نیاز" میں میر کے ناکار دلیف کے ۶۳ء تک وجود میں آئے ہیں۔ یہ اصل خان آرزو کا یہیں منظر کو کھینچ کر ۱۰۰ جلد میں میر کا یہ مختصر کلام لکھ لکھا جاتا ہے۔

مراد کی ۱۹۳۵ء

مراد کی تلی شرم وند میر لہجہ نند آرزوے مرا  
نہری سلی رقیب ایچ شہر آہدہ دا دلیف لے شہد ہاشم وجود آہدہ دا  
گرچہ ۳۰ جلد تک لکھیم دلیف سلی نکر ایچ لکھ ناکار دلیف ۳۰ جلد آہدہ ر  
شب شام دلیف گردن چم چم دا میراد دلیف زلیفی دلیف ملہ دا  
یک نہ قوم دلیف دلیف لے نسیم جج من رقیب ہاشم سب داغ لکھ دا  
شہر قوند لپ جگر چاک کی کد آرزوئی ز میر جگر طرز لکھ دا  
ایچ نہ پداری کہ مراد سب آرزو لست مرگ ہم یک منزل است اندازہ ہے ایچ لکھ دا  
دیکھ تلاش دود دلیف من شرب ملک دا میراد لکھ دلیف کی حکم بیانہ دا  
دشتہ ۱۰ جلد دلیف دلیف داغ از غمش کھینچ لکھ دلیف لکھ خلق ایچ خانہ دا

۱۹۵۰ء

تیس دا اکا سنگ لکھ دلیف شہر میر آری مطلق ۱۰ جلد دلیف دلیف دا  
من کی حکم فریب انقلاب ۱۰ جلد میر دلیف ۱۰ جلد دلیف دلیف دا

میر جانے کہ پہ ہر صفت کی سوت  
نہیں کہ سویم گل شد بہب فزونی مرا  
وہیں میر پہ چہلم کے نئی آیم  
چہلی از غور کیم دہی گنہ شرح بدگامے<sup>۱۲</sup> را  
دکلی میر آکر یحتم لیک ای قدر دہم  
انارہ میر بس کن ہے حد چند سازگی  
دل کہ دہیز کی لچید مرا  
دست ہر دم پہ چچ ہر گنہ  
دام چہ ہاں لایز دل زار غریب را  
ہارے<sup>۱۳</sup> چہ آفتاب سر کی دہیہ لاش<sup>۱۴</sup>  
ہا ہا ہا ہے<sup>۱۵</sup> چہ گری ہاست ہا را

۱۲۱

ما تازہ وار دہی جہاں کہن نہ ایم  
ہر خاک ہم پہارے ما کا لک شد  
ہر ہر گنہ ہم صحت نہ ہو  
حالہ در دل کی گنہ ہم پہارہ  
من پہ خاک وہ ہر گنہ ہم و یک نہ گنہ  
ما غور اے صحت گری ہمیں و خیلے ہم  
ہا ہا ہا ہر ہر گنہ ہم و خیلے ہم  
شد نہ ہا ہا ہا ہا ہا  
نہ ہا ہا ہا ہا ہا ہا  
دہی گنہ کرد ہا ہا ہا ہا  
فری معلوم شد ہا ہا ہا ہا  
گنہ و گنہ ہا ہا ہا ہا  
نہ گنہ ہا ہا ہا ہا ہا

۱۲۱

بے ڈال کے نکلی طرد گنہ مرا  
دیکھ مارک کن کر گنہ ہر گنہ مرا



آوردہ شدنی بھڑ است ۱۹ چار مرا  
تھوڑے پست سرو پستل را  
کئی بستہ دریں لاش آشیں را  
چہ خوش آمد عالم کن جوی را  
زد بفری نامہ بر افرودہ کھنکس مرا  
یک گل داشت این ہر پاک پیکر کا  
ہم سے نکست گر یہ کساں این قدر کا  
کردہ اے جہاں خات خواہن قرب  
آہ ازین عمر کہ چلی آپ دوش دگر دست  
ایہ گلی تھیلے ہر کہ و بے خواست  
دور دلی کرد پ جسے کہ مرا دور است

ساگلی میں کر طیب بے شکوہ بچہ حق  
بلکہ بدنام چلی خوش قدس را  
دکے گل اگر مطہری ہو عا  
سرد سیریاں دشاہ کی دور  
تلف بہ کوشش خاطر ہو محسوس مرا  
یک خیمہ خوں نوردہ چنبرہ پیش کر کا  
ہم سے نہ دست شدہ ناں این چنبرہ کر تو  
ناکجا آں ۱۸ بے قراری تاکے این اضطراب  
فرست ۱۹ جلت شگ آن کن کر گئی دارد  
دیکھی آکر کہ چہ بچار مرا نکست آن غل  
تیر را پ تلخ کاشی کئی آوردم

۱۷۵۲ء

پشیمان شیر شردہ گل وادی طبع  
از آخرت فوت اینا کئی طبع  
کسی ۱۸ حاتم زکریا استخوان طبع  
آں از پیشہ دے تلخ و غلاب داشت  
سکھانہ دت کہ باغور حسب دشت  
ا این عہد من نکست چوب دشت  
دھواں این جہاں عزیز اشتاب داشت  
دلق مریا سر این ۱۹ خانہ دت  
آہویم ہر یک پیمانہ دت  
میر من و عجب بختانہ دت  
تیر شد استاد و ذوال ۲۰ ات  
از سر خاکم چہ لے و ۱۰ ات  
تکلی نہ شمر آن دت

آں تم کہ غلاب ہاں سب شانہ طبع  
بر آئے کہ تاز شہود کی شود  
من خود حال مرگم و دشن گلی ہر  
شب آپ ما تفت و سیر حرف و لغو  
من و نفس شادی و آں سروغلی غلام  
بے پردہ آں بھوہ لاشا کمرہ انم  
آپا چہ شکر میر ککائے شرب شد  
از دلی من تاہم جہانہ دت  
آکر آکر ہر کال سے فروری  
من چہ دلم راہ و دم غافلہ  
کھنکس کچھ ترا ازلم پیکر  
لے سر ککے لے چو لے لے گے  
بیت شود میر و دارد کا

۱۷۵۲ء

و حکر دیوہ دین غولی ہر بہت  
و بیت کہ جسے کھنکس از گرفت

میر ہی شیخ کہ نہ بے ہر بہت  
ما لطف دلی ہم از بکاء عظیم

دایاں پہ میاں مردہ چنی خج سر اڑا  
کئی بزم دل فروہ جہاں گزشت  
کن پہ دیوے ہو چم رہے زہار  
و گرنہ میر میاں ہی و خوشیر است  
سرتے پانچ تار و دانی پانچ گیت  
برسم اسے ہر تو بیمار ی ای گیت  
گرے دا در دہل صبا کھی کرد میر  
تم چہ ہر تار ام پانچ ی ای گیت  
فائل مشور عشق کای طاق چرخ نیلا  
از کرد راو دانی برعاست غبار نیست  
چنی خج دل پہ پیاں پریں زہر یار نیست  
رنگ شکستہ من از عشق یار گزشت  
میر ای ہر نہ دارد تیر حال عاشق  
و گیتی انکسیت ہر نیست روزگار نیست

ہاتھیا ظم لہاں شدہ است

کر نفس برسم فلان شدہ است

دور ی دریاں پریشان نہ  
دور ی دریاں پریشان نہ  
جنت دیش آہ پہ خواب گرمی گزشت  
برج دہج کہ پہلےاں شدہ است  
پانچم واکیم ز فکر کاوی گزشت

۱۲۹۹ھ ۱۲۸۲ھ ۱۲۸۱ھ

بوسیدن دایاں تو دل در نیال داشت  
ایں سادہ لوح خواہی امیر کمال داشت  
اسے آں کہ از دیا میر میاں رسیدہ  
اسے بگو کہ میر دکان پانچہ حال داشت  
نیم صبح کیے برگ گل پہ خود ی داشت  
حجر زلزل جان ہائے پہ سوسے تو دلت ۲۲  
زہر روز دلت شب کی کہ فریاد  
حجر کہ میر پہ ننگ آہدہ رنگے تو دلت  
ایں زلی بر دل من از تو نکاسے گر است  
خون شد بے تو کوئی کہ ہمارے گر است  
لفاف او چوٹم نہ دانی کہ روشنی و را  
دل پہ جائے گر و چم پہ چاہے دگر است  
عزم کین اگر وحشت کم بیمار نیست  
عزم کین اگر وحشت کم بیمار نیست  
وعدہ دور قیامت ہم سنے جھیل ہاست  
دایاں صرا - ایں وحشت گر پیاں دار نیست  
دایاں صرا - ایں وحشت گر پیاں دار نیست  
ناکھنڈ میر خاک اتادہ انکسے تو آہ  
ذوق نا حاصل نہ گرد و لختہ دلت نیست  
تو آہ کس خوش کہ بگرار جہاں دایہ و دلت  
خج پانکی ایس است دو دریاں دلا د نیست  
ہم چہ گل بر بے پانی ہائے خود شدہ و دلت  
ایں دلی ی پانچ دیکسے حالیدہ و دلت  
وقت آں کہ دایم در فریم وصل میر  
چنی سرافش گرم صبح من دینے ورت  
ایں اندسے کہ دایم در فریم وصل میر  
و کاست دم قیاسے کہ در دیار قیامت

۱۸۱۷/۱۸۱۹ء

آہ + لے رات و نئی دم  
کہ ہے قراوی و ایہ ہا - اہیہ تو نیست  
تو مار پوری اسے میر عشق کار تو نیست  
چشم و آئینہ دل میر دم پہ گیسوے غور است  
اکیں گل بہ کر گریاں پہ کب خاک من است  
میر از غور تو بیا است کہ سوزا دوری  
ایہ کہ گرد غور وہ میرا حواسے ملکہ است  
باز دل میر کہے تو نپا آباد است ۱۸  
از باران بکھر پہ چہر من دست است  
یک ہند میر دل نازاں دشن غزل است  
غزل کسے کہ چہ ہوائی جہاں بکسے ہفت  
پہ پر گاو جہاں دم وہ ملکہ نیست  
ہواں از غزل غافل گر تیز است  
کہ جہاں لے میر جہاں غزل است

۱۸۲۰ء

پہ حتم کیجیہ اشد چہ غلاب ۱۹  
پہ ایو و صلیں آں کس کہ پہاں دیہہ اشد  
نوریر نور اشد چہ غلاب اشد است ایہ  
یک لکھ کاش سوسے مہا شہر دیکھ  
صحت پتھر حرم تو آں داشت ۲۰  
شہاں مہرے کی محکم دھم آپ میر ہار  
مہم را دوز کس ساقی پہ یک شطرنج دے  
آہوں آں شہر کزو جہاں ہرد و مرد  
و مع شود میر پہ کرم نی دہ  
لے شد پہ سر ملکہ دے زور پہ پلا  
آہم تم زبکوں کم نہ دہ  
م ۲۱ چہ گل جوی پہ باغ عالم

ہر تڑپتی سے فزوں رز کرد  
ایہ ہوا آفتل مرا ے کرد  
ناچ اندوہ میر دہ دل داشت  
گریہ سر کرد چن سخن سر کرد  
فرصت یک آن<sup>۳۱</sup> خوردن ہم شد  
ایہ ہوا آفتل مرا ے کرد  
ہر تڑپتی سے فزوں رز کرد  
ایہ ہوا آفتل مرا ے کرد  
ناچ اندوہ میر دہ دل داشت  
گریہ سر کرد چن سخن سر کرد

۲۵۳

درد کہ مرا دوش از د حال بگر شد  
پہلوئے جان و ملک دماغ بگر شد  
ہر حذر ی زائل دہ حالت طلوع آفتاب  
ہائے از چم خود آسای دہناک شد  
صدف درد پ زلف گھوئی دل  
ترا پ<sup>۳۲</sup> ملک ملوئی پ آپ ی دل  
جہاں کتب صحر پیر صفت غری  
زلف صفت و گر چن صدف بگر دل  
تا قیامت دل تپاں دارد  
کھنچ تپاں دہ نشان دارد  
گل پ کھنچ<sup>۳۳</sup> تو پیلے داشت  
کہ پ پائے گل آسپاں دارد  
سر بر دھ خود شہناز سر کھیت گذر دارد  
نی دل گھر آن سادہ کا پ دہ صد ضرر دارد  
تو سے بے دم ہر شب و آگہی ہر ستر آسے  
چہ دلی مائی گھنچے کہ جب لہ سر دارد  
نی دلم چہ دارد آہ خلق کشد گر بسبب  
کہ دلم کشاں ہر لہہ دہناز دگر دارد  
ایہ نکس گھر کہ کسے چم رز کرد  
یک ہرم پ خاک خریاں گذر کرد  
نام پ کہنہ جوی صدف سنگ دل  
مردم بر آجائے لہ خبر کرد  
گریہ چن شیشہ دہ گھر دارد  
دل نہ دلم چہ آئندہ دارد  
سایہ اش لہ بکی پ ہر گاہے  
از سر باز مٹھو دارد

۲۵۴

چہ ی بکی کہ ہر دھڑ جلائی  
گھسے ہر چن بے دہا ہر  
زائل دہکشاں زاد گاہے  
چہ چنکے نسیم<sup>۳۴</sup> تھا ہر  
پ صد غری بگر من چن ہر دم  
دگر نہ شہرت بچن بچہ ہر  
مستحق خلق ی دل کہ سوا ی کرد  
دہن حلاں دہ انار دہوائی کرد  
ازور ہر گاہ نہ شد خاطر من شاد  
صد عقد چن صبح پہ کا دلم اتاد  
گرچہ<sup>۳۵</sup> از عشق عطش ہکار بسکی ی کرد  
چن ایہ صفت گری صفت لوسی ی کرد

بجز و پ دہلی نیم حجر آدمی  
ہر دم از دھن من<sup>۳۶</sup> من لجز غن کی آدمی  
شب کہ درکار من آں کام ہاں ہند  
دی پتو رشاد تو دہلہ گری ہند  
دو روز جماعت چہ ایہ فتن در آمد  
درد منہ سے کہ خلق تو اتاد  
شکو کہ اڑاں گل خبر سے دہش ہند  
از نہ پردہ دل ناچہ رہاں کی آدمی  
جائے گذشتہ است کہ ہاں دہاں ہند  
آئینہ غرضید چراغ مہری ہند  
امالی نہ دہم چہ نکاست ہر آمد  
دہم و درد کار و اتاد

۲۵۲ پ

ہفت ہفت ہے اکثر  
دہلی و پ حشرم درہمت  
چند مطہر کی شود خالی ست  
کاش کی دہم سے ہر ناں دہ کام  
من ہم بکے دہم از سنگ کہ غن شد  
از فتن شہید سے کہ دہ دی فتن یکت  
دہ سے حکم سے لالہ نقاش دہلی ہمدان  
نکدہ کی تادیر غنیل قدم نکدہ کی  
ہفت دہ کہ نہ مالہ جب کی دہ  
سرگزشت من ہوا از ہر نالہ کی شود  
رکب گئے پ دست زگشت ہاں دہ  
پکاٹیل ہیں پ قرا دل زداشت حرف  
از سادہ نیچہ غیب تو فرستے دارد  
مہم چہ لار دہ اسے لالہ تک آئے تو  
نوسید نہاں بخت ہر کس کہ تگ کرد  
چراغ دہ سے دہ من ہند غنیل فتن بست  
من کی حکم کہ از ہاں نہیں لڑاں ہر  
نکدہ کرد ہر کس دہ من ہند غنیل فتن بست  
نکدہ از دہ منہ سے کی کہ غنیل فتن دارد<sup>۳۷</sup>

۲۵۵ اب

دہلی<sup>۳۸</sup> سوئے ہاں یک ہر دہلی دارد  
ایہ چم سیاہ تو بے خان سیاہ کرد  
ہلی سے خالی دہلی یاری کی ہاں کبھی  
قد دانے نیست دست انکامی ہاں کبھی  
پ دہم با غلام کہ کس شیر شہری شد  
پ دہلی شہر از بکر پیکار دارد<sup>۳۹</sup>  
دہلی<sup>۳۸</sup> سوئے ہاں یک ہر دہلی دارد  
ایہ چم سیاہ تو بے خان سیاہ کرد  
ہلی سے خالی دہلی یاری کی ہاں کبھی  
قد دانے نیست دست انکامی ہاں کبھی  
پ دہم با غلام کہ کس شیر شہری شد  
پ دہلی شہر از بکر پیکار دارد<sup>۳۹</sup>

کس کی ہاکر اکام از سرکیت دلی کرد<sup>۱۱</sup>      آہ ایس لومیدیں با دہلہ دور<sup>۱۲</sup>  
 نہ شوی غمہ بری بلی لڑے چند      کز حریں جہاں نیست بجز اسے چند  
 جزا چاک پہ بربانی مل دل داند      ازین حریں قیلان کز غولی بکام  
 گر خود دیر گشتاں کز کشتاں نہ کند      نیچے سہاں قوبر گز حڑو سو۔ کند  
 مردہ باد طرقات گزر چکار<sup>۱۳</sup>      کہ گشتاں نہ مرجان قنارو باد قنار  
 آلودہ دلی جھکتے رانچہ کند کس      غریب زودا بے وطن رانچہ کند کس  
 از بلبل شوقہ گلشتم پہ قتال      دوا شدہ ہر جگہ رانچہ کند کس

۱۹۵۵ء

طبع نہ فروزد کہ حاضر نہ شود میر      ہواست ہر جگہ رانچہ کند کس  
 مسک غفلت چند ایشی باثر سے زار ایشی      عرم چوں تھڑے کی دود بشار ایشی  
 تاتالی کی گمانی ایہ وری برکت است      دینج بے خیردہ دوری<sup>۱۴</sup> پہ قلم بکروش  
 دلی از لعل زار چائی غلیل      لایم لعل زندگانی غلیل  
 یک دو بھنے پہ ترک و ہوا      دم کن میر بر جلی غلیل  
 آن کہ ہاں کی دود پہ قرانی      کی کھد جیر دم بکا لعل  
 لم پہ دست قلم پہ آن گزنا سے      کہ دلی است سجاد پہ شل مبارش  
 کی گھٹ زاد صبح گئی گرد خاند ایشی      زو آگم بدل دلی غریب ایشی  
 ایہ چند مال دے کہ مہانت زائل است      سوار کی کند پہ پھر ہر زندہ ایشی  
 دایر دلی عجیب شعر اعجاز شد      بے غور شدیم از غولی عاشقہ ایشی  
 ہر کردم لاکیرم دلت اکام دل      لڑاں گیمر دلتاں خد اکام دل  
 بشرپ ملوٹا من نیست بے تحریک شوق      کی دود دلاش ہاں ہر شس عیام دل  
 تاکے نوبت دلی مد چاک در آیم      چھوکر آلودہ ازین شہر پہ آیم

۱۹۵۶ء

کچھ حکم چاہ صبرا کچھ دلی حکم      کاٹوڑ دا دھنن ایہ لاریک سٹی حکم  
 مے توشاخ بچہ دھام      تارہ آوت رہیہ م  
 من حب دن اکام دیر غم      عقل صحبت نہ دھو دا نام  
 لیم از جاہ بچم جاے      رستہ از دین بچہ دا نام  
 میر د غولی میر شدم      میہ خام چھہ دا نام

دور کی خود دل رنج از درد جدایی خودم  
 ہے سب نیست کہ با کس دنیا زده انکم  
 سحر نیست اگر حجب پرچایان کھنم  
 غلام کہ شوم از تو دار مجرم  
 چہ کی پای چہ غریب شمار غصہ کی کردم  
 پہ دل داری تو آن کہی عظام  
 کن شکت کز کجی آزار مردم  
 جاہد ہم پہ زور خاک در داد

۱۵۱

علاقہ ۱۵۱ ساقی کلا کلام  
 جیسا سے سزم چلی غریباں وہاں ملدم  
 نمود حجب صیقل دل دماغ ہرگز گردی را  
 طور بدلت ہو را کوئی دلی آہ  
 دیگر غلیل آخر اسے دل ہر وقتاد  
 غلام شستم و سوار سے چنبر دارم  
 چہ درد دل کسم از من غنئی فی آخر  
 مردہ دہد کہ من خاطر غمیں دارم  
 پہ ای امید کہ یک کج وہ پہ من آری  
 چم از گریہ بکلی دارم  
 قہر ہر پہ خاطر شادی  
 ی دم چم گرم ناکہ  
 دل پہ آن زلف میر غلام نیست

۱۵۲

بزم بزم زده عالم بیکان دہم  
 دیکستان جہاں رنگ نہ دم کہ چلی  
 جملہ حق مروت دل جانی چنار سے شد  
 دخت غلیل انک ہر منزل با دور ہد

پہلے تو پنہاں نظر رہا غم  
نورۃ<sup>۲۱</sup> نظر اگرچہ خاک رہا  
مگر ایسا ہمارا ہمہ اے میر  
دیکھو ہر حال ہمارا گرد کرم  
چنانچہ سچ اور کھلی کی دہم  
چشم ز جا ناکہ ہو کر میر  
آدم چا زلف نہ ہو جد کز ازل  
از گریہ میر سوز دہن کم کئی شد  
ز شہد حیات لے ہو کھلی از بس خطر دارم  
توئی پنہاں پہلے میر و من فکر بکر دارم

۲۵۲۲

سخت دیکار غنیل جہلم  
شوق لہجہ دل است مرا  
بر شب بختیم از ہم ہو تا کر پہ غل  
گرز حیرت حق چاہا قرآن و غلبہ شکر  
لو بلا رخ ہو کھانا کن  
آں کر سچ تو ہے نہ مگر غم

غلام چاہے کہ پہ سحر غریب  
دشمنانہ ہو دہ غل سے تیر  
گرز زن یا عدہ ترک ہو لے  
دہ دہ حسرت تو کچھ تو  
کہا میں جماعت جماعت نہ شد  
پہ طرف ام ز شور حوائج تو میر  
ناخ انوں زیادہ شد آخر دہ تو

۲۵۲۳

شاکر کہ میر محنت ہے عد کھیدہ ان  
سج بہ خیر و بے ہادہ گنہ نہ ہو  
مرادے ست بہ ہر چاک چن شانہ



پہ لام پیش جہاں مج کر پیشوں  
کے فتح ہوئے و خاکساریت پرانہ  
دلہا بادل غورہ و خاک و غل غلادہ  
لے کر کی پرک کر اکی قسم سپاہی رورہ  
لڑکار <sup>۱۹</sup> تو فتح بھار مست و نکات  
جزہ کر اپنے ' غلہ ' چارہ  
کاش آں چاں بے خود ہوا  
کر تار من تہ صد ہا تارہ  
ت نیک و شکل تو آں لذت  
کر و ہر چاہ صنگ بیکارہ  
ی کند کے <sup>۲۰</sup> کے نکاتے برن بے چارہ  
کاشوں <sup>۲۱</sup> کہہ دارم چلے صد لارہ  
بیکارگی <sup>۲۲</sup> نگا کر ترک طاقت کردہ  
از من چہ دہہ و چہ اثبات کردہ  
آکر از بھوں ہم لیک ایہ قدردان کر میر  
ی کند گردے از یہ صرا غبارے گا کہ  
ہام دہائی غولی پہ لار من دہی  
دلہا شرم کن اسے گل تو ایہ جان دہی

۷۵۸ پ

بہر واکتاں میر بہ نداشت نیست  
تو لے عزت محرم کیش بر من دہی  
شہ و دھم علم دہائی  
سطح واد ہے لہائی  
شہ میر فقیر و از عزت من  
ہر گز نہ نکند میر دہائی  
یک لفظ پہ سر <sup>۱</sup> خود رات ستاری  
یک دم پہ خبر پرستیں و لب نہ ستاری  
لے صچ <sup>۲</sup> حرم اوتی شہادت توچہ دہائی  
نے کچ پہ سر دہے دے سکند ستاری  
بچہ امید دل نہا دہائی  
سوچئی غل شہی و دارائی  
میر مردے چلم چاہ دوست  
تو بہ نکستن از یہ ار دہائی  
برگاہ سیدی پہ کہ ہمیلے ہے  
سے خوش کر ضاع نہ شود فقیہ سما ہے  
گاہے نہ رات گئے دل غلادہ کئے  
خوردست دلی چرخاں آں ہے تارے  
زاک ہا کر ایہ حمایت نہ لگیں شاں ہد  
اکھن نہ لکھہ زانی آوار غیر اے  
نیرگ صلی بکر دار پہ ہر دوارے  
سے ' دہپہ طریقہ ' پٹھرنے اے  
غل غلست لے پودہ گرد دوسے غل گردائی  
زلی کرنے پہ ہوتا کجا و دیکر دہائی  
پہ دے مار کے کر خوب ہے انا نہ بر شہری  
اگر بہت برکب گئے چار گردائی

۷۵۹ پ

مراہم دے ہد نکھودہ پدے  
حتم دہدہ ماشے درد دہے  
عمر دل دہی دہ گرد و چلم  
نہ شور دہائے نہ گر دہے

دارم دلے غن شدہ میر و دکانے  
چہ کلم آہ از دست بجائے شوق بے اسکے  
- ہمیشہ کہ داد میر پر کچھ ایسا ہوئی  
ایں ام تو کام نکھو دے  
دیم بولی میر و دایم شدم  
پر زلی غم کی غوی بر دم غمت کی مکن  
گرب سخن باز سرے دانتے  
از چیدن سبب دنج و شا گردوی  
عیا کہہ کہ تو ہم دانتے کے گردوی  
از بر دل ز شغل دل داکہب دوی

#### ملاحضات

نارپ بہان آپ و گل کی گردیم

۲۶۰

چاکلے سے کسے نہ لڑو ہوا

بر قطع خاک گشتانے ہمد ست  
مرغ تجر غن زبائے ہمد ست  
ایں مصلی و گل داکہ لٹا کردی  
از زلف و دہان کسی نڈانے ہمد ست

ایں ہمد و نمیدیک ہنس ہم چہ چاہ  
در دہد بولی مدہ نیشے ست بر آپ  
بر لکھ چہ سوچ کر سخن دارم  
لہی چلی کر جلی و نہ لڑی دلوپ

بکر کہ دہر مرگ یک ہمد کیم  
آں مد نہ دارم کہ ما چاہ کیم  
چانکی صبح خلق دود دل ما  
گر چاہہ عزادیم گلن چاہ کیم

دو خلق پر مرگ غور طرف باہ شد  
شیر چنل ماطف باہ شد  
سے تاب وصال ہست سے طالت ہر  
در ہر صورت مرا تک باہ شد

عجب آمدہ آگاہ باہ رخن  
دیم خزل غن آہ باہ رخن  
نوی ہمار جائے خوب است اسے میر  
ایں چاہ ہما راہ باہ رخن



- ۲۲۔ اوما دوت = ایسا
- ۲۳۔ جہاں میں مسکا " یہ اور قبا ئلی حکمرانوں سے پہلے ۱۶۵۹ء تک کے چائے ۱۶۵۳ء تک کے چائے ۱۶۵۳ء اور ۱۶۵۳ء کے چائے
- ۲۴۔ آکھیاں اسی طرح کی کوئی اقباسے شمار کیا جائے۔
- ۲۵۔ محرا زل چائے (ا ماسے سے پڑت = ن = ۸۵
- ۲۶۔ روٹوں میں چائے (ا ماسے سے پڑت = ن = ۹
- ۲۷۔ ۱۰۰ چائے = ۹۰
- ۲۸۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۲۹۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۳۰۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۳۱۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۳۲۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۳۳۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۳۴۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۳۵۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۳۶۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۳۷۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۳۸۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۳۹۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۴۰۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۴۱۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۴۲۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۴۳۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۴۴۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۴۵۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۴۶۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۴۷۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۴۸۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۴۹۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰
- ۵۰۔ ۱۰۰ چائے = ۱۰۰

- ۳۹۔ ایک خط: ۱۸۸۶ء  
۵۰۔ کی دیکھ: ۱۸۸۶ء  
۵۰۔ آج بھی  
۵۰۔ ایسا دیکھ: ۱۸۸۶ء

### Abstract

*A rare and unknown text of an anthology by Mir Taqi Mir has been discovered introduced and presented here by Mayor. This anthology, still unfamiliar to researchers, historians, and scholars of Urdu literature, was found in the library of International Institute of Islamic Thought and Civilization, Kaulalampur, Malaysia. The original manuscript is a part of Abdurrehman Barker's collection in this library. It is a selection of Persian poetry where Mir has noted down his own Persian poetry which is much important for his critics and Scholars. His selected poets belongs to India, Iran and Central Asia. The names of the poets are given in alphabetic order. It seems that Mir has compiled this anthology with the purpose of writing a Tadhkira of Persian poets just like Nikatushukra, the famous Tadhkira of Urdu poets.*

















مستشرقان و معربان کثیرین در این کتاب غیر مطبوعی، تصدیق و تائید کرده و بعضی از ایشان را در

ڈی۔ جے۔ کوئی اور اس کی کڑیاں نہ دیں۔ وہ اپنے شوگر ماہر سے دعا کرتا ہے کہ موسیقی کے تصوروں کی مثالیں!

لکھو! جتنی میری ہوشنگی سنا جاؤ اسی سے میرے دلیر کا گھیرنا

کیا سنے گا؟ سٹ یہاں کا خیال؟

WKKK

شماره ۱۰۰۰

راک باکوئی؟

ان انجی سلخیا چا دے عالم،

ارتقاء محو سلیما

لہوں سے چٹھکی چٹھکی،

بہارِ نبویؐ میں چند کھانے

انجام وظیفہ

522

نہج و روایات کی کاغذی صورت؟

آب و سیرابچی کی کٹو، ncho

سادہ گیت کے پول خرابے درج ذیل آواز میں گھرے۔

شعبہ اعلیٰ تعلیم، ایف۔ بی۔ سی۔ یو۔ سی۔ ڈی۔

محمد

[illegible]

and the

 $\mu_{\text{H}_2\text{O}} = 0.0001$  $\beta_1$ 

شیبا گل دے اسولا گل، شبا گل دے کرے کرے۔

۱۰۰۰ روپے سے زائد کی مالیت کے لئے ۱۵ روپے کا عظمیٰ رقم

تکون و تکوینات کے بارے میں یہاں مختصر ملاحظہ فرمائیے۔

[illegible]

“*Yeni bir dünya, yeni bir hayat*”

جس کے نام کی ایک نئی کتاب ہے۔ (1) اس کی کاپی اچھا ہے۔ یہ ایک نئی کتاب ہے۔

[illegible][illegible]

















## جواش

- ۱۔ اس افسانہ تحریر کے دنوں سو سو میں انگ لگا دے کھائے پھرے سووے میں آدے ہر جگہ چمکی "آں" کرے لپا۔ یہ۔ اسی پہلے کے افسانہ کی طرح میں یہ جرات لکھ کر کاٹ دی گئی ہے۔ "اگر کوئی کارہ خفا میں نکل گئی"
- ۲۔ کچھ بڑھام
- ۳۔ اس پہلے سے فوراً پہلے وہ جرات لکھ کر کاٹ دی گئی ہے جس میں پورا اس کا آخری ملو ہے۔ "جے ہوئے"
- ۴۔ پہلے فریاد کیا تھا اور کاٹ دیا
- ۵۔ یہ جرات لکھ کر کاٹ دی گئی۔ "وہ ایک چمکاؤ تھی پتھریا"
- ۶۔ لکھ کر کاٹ دیا "کاٹا ہے"
- ۷۔ پہلے "رات کے سناڑھے گرا دیکھے" لکھا تھا اور کاٹ کر یہ جرات نکلی
- ۸۔ اس کے بعد یہ جرات لکھ کر کاٹ دی گئی۔ "کونٹھا جے جسٹس"
- ۹۔ "اٹلی" لکھ کر کاٹ دیا
- ۱۰۔ یہ جرات کھینچ کر کاٹ دی۔ "جسے ہم چھوڑ رہے تھے"
- ۱۱۔ یہاں جرات کا ایک ٹکڑا بچا اور کاٹ دیا "تو ایک اور بڑھام"
- ۱۲۔ یہاں یہ جرات مکمل ہے
- ۱۳۔ اس طرح کے اور یہ پہلے لکھ کر کاٹ دیے گئے ہیں۔ "میں سارے جزیرہ بکری میں لڑا تھا وہ ایک گھب کی طرح صحن میں چڑھ کر بیٹھی تھی"
- ۱۴۔ "وہ بکری بکری نے دیکھا اس کی اٹلی میں مائی کی جھوٹی تھی۔"
- ۱۵۔ "میں پہلے کے دنگے سے نکلی جرات میں درج ذیل جرات لکھ کر کاٹ دی تھی ہے "وہی بکری جرات کاٹا دنگے سے دوڑ کر گر کر مر گیا ہے"
- ۱۶۔ اس طرح کے بچے ایک ملا لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے۔ "بچے ایک بڑھام کا گھب ادا لکھا"
- ۱۷۔ یہ جرات لکھ کر کاٹ دی گئی ہے۔ "تو ضرور دنا ہو جاتی ہیں" اس کا نانا "چلا جاتی ہے"
- ۱۸۔ اس طرح کے بچے یہ جرات لکھ کر کاٹ دی گئی تھی کہ جرات آگے دنگے ہے۔ "تو بکری جے"
- ۱۹۔ اس کے بعد ایک قدم ہے تیسری جرات تھی جسے کاٹ دیا گیا ہے۔ "ماں اچھا ہے میں ہالی ہم ر کرنی ہاؤں کسب خرابی لکھا اس کا لکھا جو "خیر" سے کم تھا۔ جزیرہ تھا"
- ۲۰۔ یہاں بھی ایک بچہ تیسری جرات کاٹ دی گئی ہے۔ "طرب لپٹے۔ ٹوڑا لپٹا۔ طرب لپٹے۔ سواری"
- ۲۱۔ اس پہلے سے قبل ایک جرات لکھ کر کاٹ گئی تھی ہے۔ "میں نے لکھا اسے ہر حال میں کہ۔ جواب دیا"

”مشرق اور مغرب کے دو پہلوئے متحدہ جیسے کافیاں، شعر و مکتوبی فلسفہ اور اسی کے ذہنی سراپا۔ نظم الفردوس

۲۸۔ جنس جوائے (۱۹۳۱ء۔ ۱۹۸۴ء) ایک آئرش مصنف (نکھر <http://en.wikipedia.org/wiki/>)

James Joyce) اسی کی تصنیف Finnegans Wake، تیرک کے قیام کے دوران ۷۰ برس کے عرصے میں لکھی گئی اور ۱۹۳۹ء میں Faber and Faber، لندن نے شائع کی۔ یہ جوائے کی ایک مزید تصنیف ہے جو اپنے پڑھائی اسلوب، شعور کی بے پناہ تکنیک کے علاوہ جدت اور ترقیاتی انداز کی بنا پر کائنات کے عام طبقے میں پڑھائی حاصل نہ کر سکی۔ (نکھر [http://en.wikipedia.org/wiki/Finnegans\\_Wake](http://en.wikipedia.org/wiki/Finnegans_Wake))

۲۹۔ ”مارکی“ کا لفظ لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے

۳۰۔ سر

۳۱۔ یہ بات لکھ کر کاٹ دی گئی ہے۔ ”میری پہتا ہے یہی راگ پھیریں۔ یہ راگ اس سے بکر۔ رگ سروں ہے ہائے دوری“

۳۲۔ ہمارے لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے۔ ”کہ ہمارے کئے گئے۔“

۳۳۔ ”ہلی“ لکھ کر کاٹ دیا

۳۴۔ ”موس“ لکھ کر کاٹ دیا

۳۵۔ ”آتی باغیر مارکی“ لکھ کر کاٹ دیا گیا

۳۶۔ ”سنے کے لیے“ لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے

۳۷۔ ”پا“ لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے

۳۸۔ ”بیسرے علا“ لکھ کر کاٹ دیا گیا

۳۹۔ ”چھپے ہی“ لکھ کر کاٹ دیا ہے

۴۰۔ اس کے بعد یہ لفظ دھوا جھڑک کاٹ دیا گیا ہے۔ ”ہماری سوشلی بھی واقعی تھی ہی، اپنی تھی، سوشل بھی اپنی“

۴۱۔ مسلسل طرح سے یہ لکھ لکھ کر پچھلے پچھلی گئی ہے ہر اس کے اوپر تو سین میں ”تو سن اور کو جان“ تحریر ہے

۴۲۔ ایک مٹیوں کا گڑبڑ یہ بات اس انداز سے لکھی گئی ہے:

وہ طوائف سبائیں جن میں سے ہر ایک ”کرور و کرناؤڈ“ کے بھاریے ایک سلطان کا نور و جلا اور جلا، مایا ماریو کیل بیل و صوفیہ اور پتی تھی۔ کیا اس میں سے ہر ایک یہ کہتی اور آئی مطوم ہوتی تھی۔

And Pooh to Manganoo

I am so much move Italiano

Rosana Podosta is only a second besta,

Giansa Mana Cannale has reaches her finale

And Lolobngida is so much fngidal

۴۳۔ ”وہیں کا کر“ لکھ کر کاٹ دیا ہے



”مستشرق اور مغرب کے درمیان“۔ مکتوبات جیسے کہ افادات شاعرہ مطبوعی، فلسفہ اور اس کے دشمنی مراحل۔ نظم الفردوس

- ۳۔ آصف شفیق، ۱۹۸۵ء ”مستشرق شہین، اہل اور شخصیت“، مکتوبات ”مکتوبات شادری“، کراچی، مکتبہ ”مکتبہ“۔
- ۴۔ عمران، ڈاکٹر، ۱۹۸۸ء ”تخلیق اور اسلوب“، مکتوبات ”مکتوبات شادری“، کراچی، مکتبہ ”مکتبہ“۔
- ۵۔ ممتاز شریف، ۱۹۷۳ء ”ہمس سو گئے داستان کہتے کہتے“، کراچی، مکتبہ ”مکتبہ“۔
- ۶۔ ۱۹۸۵ء ”مکتوبات شادری“، کراچی، مکتبہ ”مکتبہ“۔
- ۷۔ ۱۹۸۸ء ”مکتوبات شادری“، کراچی، مکتبہ ”مکتبہ“۔
- ۸۔ ۱۹۸۸ء ”Foot Falls Echo“، کراچی، مکتبہ ”مکتبہ“۔
- ۹۔ ۱۹۵۸ء ”(ریپاچ)“، کراچی، مکتبہ ”مکتبہ“۔
- ۱۰۔ ۱۹۵۸ء ”(ریپاچ)“، کراچی، مکتبہ ”مکتبہ“۔
- ۱۱۔ ۱۹۷۳ء ”آواز“، کراچی، مکتبہ ”مکتبہ“۔
- ۱۲۔ ۱۹۷۳ء ”نکست کا سوجھ بوجھ“، کراچی، مکتبہ ”مکتبہ“۔
- ۱۳۔ ۱۹۷۳ء ”نکست کا سوجھ بوجھ“، کراچی، مکتبہ ”مکتبہ“۔

## Abstract

This is an attempt to analyse the creative process of Mumtaz Shinn through the initial draft of one of her unpublished short stories. The amendments made by the author depict her conscious strive to improve the text and add stylistic variations to her writings. This analysis may be interesting for the creative writers as well as the critics of art and literature.









مسجد، قائم کر لی جائے اور مسلمانوں کے لئے ایک مسجد، جو مسلمانوں کو وصول و نظر رکھنا چاہئے تاکہ مسجد، بری کی سہولت  
ہو۔ یہ مسجد، جو مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے  
مستقل مسئلہ کا حل قرار دیا جائے گا۔ یہ مسجد، جو مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے

مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے  
مستقل مسئلہ کا حل قرار دیا جائے گا۔ یہ مسجد، جو مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے

مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے  
مستقل مسئلہ کا حل قرار دیا جائے گا۔ یہ مسجد، جو مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے

مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے  
مستقل مسئلہ کا حل قرار دیا جائے گا۔ یہ مسجد، جو مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے

مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے  
مستقل مسئلہ کا حل قرار دیا جائے گا۔ یہ مسجد، جو مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے

مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے  
مستقل مسئلہ کا حل قرار دیا جائے گا۔ یہ مسجد، جو مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے

مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے  
مستقل مسئلہ کا حل قرار دیا جائے گا۔ یہ مسجد، جو مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے

مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے  
مستقل مسئلہ کا حل قرار دیا جائے گا۔ یہ مسجد، جو مسلمانوں کی سہولت کے لئے ہے، جس کی سہولت کو ایک خاص مسجد کی سہولت قائم ہونے سے









竹 山  
= 月

اسلام سے روایتی

۱۶ اظہارِ ملیّٰ ماں ۛ سرجا کے لیے چوات و رواداری حاصل کیا تو اپنے رفیقِ سفر نظامِ دہلہ کے لیے بھی ہوا۔ تہذیبی کی

روح است. فرم ۱۹۵۵ء میں قرآن مجید کی تلاوت کو تکلیف دہ ہونے کی وجہ سے اس کی اجازت اور حرم و اذان و اقامت کی اجازت۔<sup>۲۵</sup>

ڈرامہ نویس کی پہلی جہاد "جہادِ فکری" جسے ۱۳ اکتوبر ۱۹۷۵ء کو لکھنؤ سے شائع کیا گیا، اس کا دور کا ترجمہ کے ۱۳ اکتوبر ۱۹۷۵ء کو لکھنؤ سے چھپا۔

۲۹۔ کتبہ ۱۹۵۵ء کو لکھا گیا ہے، حاصل پر نظر انداز کرنا اس کا وہ شعبہ ہے جہاں ۱۹۵۴ء کا عمر مرغان، ارباب و محسن خود منیر مجتبیٰ سے ۱۹۵۲ء کے جنگ

سولہ ظفر علی خان کو برسرے کرانچلی سے جہاد میں سولہ سال کا مناسب بھائی ۱۲۱۶ھ کو ۱۸۰۵ء کو دراندیشی سے کرچلی کی "میں سولہ

ہوئے۔ وہ جی کے وقت خدا کا ایک بڑا نیک انسان اور ایک بڑا نیک انسان بن گیا۔

اس کے بغیر کہ وہ پہلے سے مخصوص تھا، اس کے سوا، امام و امام الحسنی ہم سطر کوڑے غلامی کے لیے "تم کئی" سے عزم و ارادے

ایک سنی میٹرک اسکول میں داخلہ دینے والے تھے۔ ان کے والدین نے ان کے لیے ایک اسکول میں داخلہ دیا تھا۔

ہنگی۔ استقبال کے لیے کراچی، اسلام آباد، سرگودھا اور لاہور کی حکومتوں نے ایکشن پلان بنایا تھا۔ ان کا یہ کہنا تھا کہ پاکستان میں امن قائم کرنے کے لیے ملک بھر میں سختی سے قانون نافذ کیا جائے گا۔

والہ غلات کو ۱۹ مارچ رخصت کرے کے لیے ۱۷ اکتوبر ۱۹۲۵ء کی صبح کو سوا ۱۱ بجے حنفیہ فریڈی کراچی ہسپتال لائے۔ وقوعِ قحطی کے

جہانگیر ۱۶۱۰ء کو پوربھلی کے قلعے میں ۱۴ سال کی عمر میں اپنے والد کے انتقال کے بعد تخت پر بیٹھا۔

ہندو گھراؤ ہے۔ انھوں نے انکان وندنگ بھولوں کے بارہ پتا نے وزیرہ جھگڑا کیا۔ انکان وندنگا ہوں میں چنکر گھراؤ ہے۔

۱۹۲۹ء کی مثال کو ایک جلسہ ہو، جس سے فرمانِ خلافت کے مخاطب کیا اور صدر قاضی کے مخاطب بیان کیے۔ ۱۳؎ اکتوبر کے ۱۹۲۹ء

میں مولانا ابو سعادت محمد راقی نے محسن کھٹے خطاب کیا۔ شام کو ایک جلسہ ہوا جس میں جلسے کے مقررین مولانا مظفر علی خاں مولانا محمد راقی اور سید

مجلسِ فروزی ہے۔ ۱۳۱ ستمبر کی شاہجہادی کے لوگوں کے سردار مولانا اہقر علی شاہ اور سید عظیمِ مولوی نے نظریہ کیے۔

کراچی کے سرورہ تمام کے دور میں اور کانفرنس لانگ کراچی کی مہمان نورانی اور غلامی سے مستفید ہوئے۔ یہاں ان کی جڑ مش کے

یہ بیٹو مراد، بدین، حالی، شیخ مبراہیم، حکیم فتح علی، سوا کر مرادی، سوا کر مدنی، بیٹو کر بلوچی، بیٹو نورانی، بیٹو سیب کی ہر

ایماندہائی مسجد ہے۔ مکان بنانے ۱۳۱ اکتوبر ۱۹۵۰ء کی شاہی کوی اجلاس میں ”جہانگیر“ میں پہنچا۔ جہاز یکم نومبر ۱۹۵۰ء کو روانہ ہو کر وہ

29.3

”جہانگیر“ کے نام پر

میر کے مہذب اور کائناتی کے شہری اور کائنات کو درخت کر کے لے کر آتی ہیں بندہ گوارا ہے۔ یہاں سے پہنچ آٹھویں کراچی

[illegible]

۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔









میں اپنی حالت دیکھ کر ہنسی کی بجائے غصہ کی باتوں کے لیے سو رہی تھی اور سب نہیں۔۔۔

وہ نے دیکھ کر ہانپ کر کہا کہ اس کے خلاف جس کی ضرورت تیار کر کے لیے سو رہی تھی اور سب نہیں۔۔۔  
 قہقہہ چلا کر اس نے باہر نکلتے ہی من کوکس میں بیٹھ جاتی تھی۔ غصہ کی باتوں کے لیے سو رہی تھی اور سب نہیں۔۔۔  
 سارا دن اس نے اپنے گھر میں بیٹھ کر سو رہی تھی اور سب نہیں۔۔۔  
 سارا دن اس نے اپنے گھر میں بیٹھ کر سو رہی تھی اور سب نہیں۔۔۔  
 سارا دن اس نے اپنے گھر میں بیٹھ کر سو رہی تھی اور سب نہیں۔۔۔

اپنی بات کے بارے میں سوچ کر نہیں بولتا تھا۔ یہ تھا کہ تعلیم کے لیے اندرونِ اہل نہیں کہیں سو رہی تھی اور سب نہیں۔۔۔  
 تعلیم کے بارے میں سوچ کر نہیں بولتا تھا۔ یہ تھا کہ تعلیم کے لیے اندرونِ اہل نہیں کہیں سو رہی تھی اور سب نہیں۔۔۔  
 تعلیم کے بارے میں سوچ کر نہیں بولتا تھا۔ یہ تھا کہ تعلیم کے لیے اندرونِ اہل نہیں کہیں سو رہی تھی اور سب نہیں۔۔۔  
 تعلیم کے بارے میں سوچ کر نہیں بولتا تھا۔ یہ تھا کہ تعلیم کے لیے اندرونِ اہل نہیں کہیں سو رہی تھی اور سب نہیں۔۔۔

میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م

میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م

میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م

میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م  
 میں نے اپنی تعلیم کی حالت کے متعلق اپنی قابلِ آواز سے، میں کا نام سے، جگہ تھا۔ میں قابلِ کتب کے بعض شعبہ کے اگریں سے، م





















۶۔ حق تعالیٰ نے عورتوں کی خصوصیتوں کا اتمام کیا تھا۔ لیکن ان کے وسائل بہت محدود تھے۔

[illegible]

فصل کی روایت سے قوی کہہ دئی کہ حالات کی بناء پر غریب خیر خواہوں کی طرف سے خیر خواہی کے بل کے پاس روپیہ نہ تھا۔ شرط یہ تھی کہ  
موت نہ ہو، چنانچہ ان کی کھدوت سے وہاں کی خیر خواہوں کا بھی عمل ہو کر سے کتب کا سرکار کو کما تھا اور اس کے علاوہ جو بے کے کی بھی تھی۔<sup>۴۲</sup>  
جس میں ۱۶ نومبر ۱۸۵۷ء کو رٹ ۳۷ میں مندرجہ کی ایک کاپی بھی ہے۔ جہاں اس کے علاوہ ایک کاپی بھی ہے۔<sup>۴۳</sup>

پروا کی

[illegible]

۲۰ نومبر ۱۹۴۵ء کو ارکانِ وفد نے اہرامِ باطلہ صیغہ ترقی کے ردِ ناجی سے نقلِ کبر سے بچاؤ اور جہادِ نوہم کی تصویر کشی کی۔

[illegible]

قادر میں ہر کس شخص۔ اس کا پیٹر ہے مغربی اور مشرقی کے لیے قانون کا انتخاب تو کیا اس میں ملے۔ پہلے ہی میں











- ۲۸۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ ص ۲۵
- ۲۹۔ یہ نظر عوامِ ہندوستانی کا کہ انگریزوں نے ۱۹۴۷ء میں دہلی کو انگریزوں کا حصہ بنایا تھا۔ آپ نے طویل عرصہ پر حق و باطل کو جانچا۔ ان سے حاصل کردہ معلومات کو ہم بند کر کے اس کا سوناہ انگریزوں کو دکھانا تھا۔ آپ نے کہیں کہیں جرمی نہیں فرمائی۔
- ۳۰۔ شعیب آرمی کے نگران و پٹنچے پر مرکزی مجلسِ خلافت کا دے کے ذریعہ ننگا و پٹنچے کی اطلاع دی اور ۱۰ نومبر کو دہلی پ کے کا مکان ۵۵ پر کیا تھا۔
- ذمہ دار۔ جلد ۱۲، نمبر ۲۵، پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۳۱۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ ص ۲۵۔ ۲۶
- ۳۲۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۳۳۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ ص ۲۵
- ۳۴۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۳۵۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۳۶۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۳۷۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ ص ۲۵
- ۳۸۔ ملاحظہ فرمائیے کہ مولیٰ رشید خاں نے خلافت کو شریعتِ اسلامیہ کے تحت لایا تھا۔ آپ حضرات کو ۱۹۴۳ء کی مجلسِ مرکزیہ خلافت کو آکر اور دہلی کا نام لے لیا تھا۔ اس لیے کہ دہلی کی حد سے چار دہلی علاقہ، راجستھان کی سرحد، جیسوئی حکومت کا قیام مل میں لایا تھا۔
- ۳۸۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۳۹۔ ذمہ دار۔ جلد ۱۲، نمبر ۲۵۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۴۰۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ ص ۳۶۔ ۳۷
- ۴۱۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۴۲۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۴۳۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۴۴۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۴۵۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۴۶۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ ص ۱۳۹۔ ۱۴۰
- ۴۷۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء
- ۴۸۔ ذمہ دار۔ دستخط۔ ص ۱۵۔ نمبر ۳۶۔ پٹنچے ۱۹۴۵ء

## Abstract

*This is a travel account of a fact finding mission sent to Hejaz by "Arabia Central Khilafat Committee". The mission was comprised of Zafar Ali Khan, Ghulam Rasool Mehar, Shoaib Quraishi, Muhammad Han and Riazul Hassan. The author has gathered details from the daily "Zamindar" and "Central Khilafat Committees" report in 1925. The journey was started on 1st November 1925 and ended at Rabigh on 18th November 1925.*

*It was the first phase, later on members of the mission stayed at different Arabian cities till 25th January 1926. Arabia was divided among warring Shaikhdoms in the early 20th century. The main contenders were Sharif Hussain of Hijaz and Abdul Aziz Ibn Saud was a follower of Muhammad Bin Abdul Wahab. When the civil war broke out in Arabia in September 1924, Indian Muslims, including "Central Khilafat Committee" appreciated Ibn Saud's move to oust Hussain from Hejaz. After capturing Taif and Makkah, Najdi forces desecrated the shrines and demolished some graves of Prophets' companions. The sacrilegious activities created uproar in India and most of Muslims were turned against Ibn Saud and Najdis.*

*"Central Khilafat Committee" sent a Mission to Hejaz with specific purposes of maintaining sanctity of Holy shrines, repair or rebuild desecrated shrines and tombs and discuss future plans of governance of Hejaz in accordance with Khilafat Committees' resolutions.*



















## حواشی

- ۱۔ تادم الدی، مؤرخین اور نگار، ۱۹۷۷ء، ج۱، دار الفکر، (جلد اول)، ترجمہ قسطنطنیہ، ص ۳۷۷
- ۲۔ ترجمہ و ترمیم، ۱۹۵۳ء، تاریخ ترمیم، دار الفکر، ص ۳۷۷
- ۳۔ شیخ محمد اکرم، ۱۹۶۵ء، آب کوثر، دار الفکر، ص ۱۲۵
- ۴۔ سید محمد امجد، ۱۹۶۵ء، سید محمد امجد، تاریخ و کلام، ص ۷
- ۵۔ آب کوثر، تصنیف مذکور، ص ۱۲۵
- ۶۔ پروفیسر ایچ۔ اے۔ "A Study Of Fiqh Literature In Urdu Since 1857 A.D.", ایم فاضل
- ۷۔ فقہ اسلامی، ۱۹۹۰ء، "Development of Islamic Jurisprudence in Sultanate Period"، مشعل، Hamdard Islamicus ۱۳ (کراچی)، ص ۱۹
- ۸۔ محمد امجد، ۱۹۸۱ء، سید محمد امجد، ص ۱۲۵
- ۹۔ شیخ محمد امجد، امام اعظم، دار الفکر، ص ۱۲۵
- ۱۰۔ محمد امجد، ۱۹۷۳ء، سید محمد امجد، ص ۱۲۵
- ۱۱۔ ص ۷
- ۱۲۔ فقہ اسلامی، ۱۹۹۰ء، حدائق، ص ۱۲۵
- ۱۳۔ Socio - Economic Dimension Of Fiqh Literature in Medieval India، ۱۹۹۰ء، ص ۱۲۵
- ۱۴۔ شیخ محمد امجد، ۱۹۸۱ء، سید محمد امجد، ص ۱۲۵
- ۱۵۔ اسلامی علوم و فقہیات، ص ۱۲۵
- ۱۶۔ سید محمد امجد، ۱۹۶۵ء، سید محمد امجد، ص ۱۲۵
- ۱۷۔ ص ۷
- ۱۸۔ سید محمد امجد، ۱۹۶۵ء، سید محمد امجد، ص ۱۲۵
- ۱۹۔ ص ۷
- ۲۰۔ شیخ محمد اکرم، ۱۹۶۵ء، آب کوثر، دار الفکر، ص ۱۲۵



- ۴۰۔ الفہرست، تصنیف مذکور، ص ۱۳۸۔ مسطور علی شاہ اور شیخ علی شاہ کے لیے ۱۷۷۲ء و دیگر، انصاریہ، محکمہ تحریک و ترویج اسلام، لاہور۔
- ۴۱۔ یحیٰ علی شاہ، "تاریخ و تفسیر"، نیپا، کتب خانہ، لاہور، (مرتبہ) لاہور، ۱۷۷۲ء کی سند۔
- ۴۲۔ جدید، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۴۳۔ ثناء علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء، فقہی اختلاف کی اصل، ترجمہ محمد علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۴۴۔ زود کوثر، تصنیف مذکور، ص ۵۲، ۵۳
- ۴۵۔ الفہرست، لاہور، ۱۷۷۲ء، *known A Centre of Arabic and Islamic Studies during the Nineteenth Century* دہلی، ص ۱۲
- ۴۶۔ محمد علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء، مولانا علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۴۷۔ محمد علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۴۸۔ محمد علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۴۹۔ محمد علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۵۰۔ <http://darululoom-deoband.com/urdu/index.htm>
- ۵۱۔ "The Definition of Bid'a in The South Asian Fatwas" *Annals Islamologiques* (۱۷۷۲ء) ص ۷۷

## تیسری صدی

- ۱۔ الفہرست، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۲۔ الفہرست، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۳۔ الفہرست، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۴۔ الفہرست، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۵۔ الفہرست، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۶۔ الفہرست، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۷۔ الفہرست، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۸۔ الفہرست، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۹۔ الفہرست، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء
- ۱۰۔ الفہرست، لاہور، ۱۷۷۲ء، مسطور علی شاہ، لاہور، ۱۷۷۲ء

۱۹۷۹ «آنها را زان و پند» نویسنده: صدی چتری، طبع ۱۹۷۹

تمت بحمد الله تعالى في شهر ربيع الأول سنة 1431 هـ الموافق 2010 م

راوی: ثناء بن ابی شیبہ، حضرت ابوالفضل عجلولہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے گھر میں دیکھا۔

۱۹۸۱ء تا ۱۹۸۳ء: اختلافات کے اصل میں محمد عبداللہ بن قحطانی اور

رئیس هیئت مدیره: محمد شهاب الدین محمدی ۱۳۹۶ «میلاد» مولانا طارق عظیم خان بدایونی ۱۳۹۷

سربراہی، شیخ احمد ۱۹۷۱ء، مسکنیہ دہلی اسلام و مذاکرہ، دفتر روزنامہ شمس، محلہ سیدہاں، دہلی

منشیہ سید محمدی ۱۹۹۳ء میں ر. ر. ریاض، کے ماہر علماء (علما) گیارہ کالج کے فارغ ہیں۔ بعد میں لاہور

Muslim Response To The West Muslim Histonography In *al-Iqtisad* by *Abd al-Rahman al-Razi*

1857-1914, India

مفتی محمد رفیع نعیمی، مدرسہ اسلامیات مولوی محمد شفیع علی شاہ، جامعہ دارالعلوم دیوبند

٤٠٠ "A Study Of Fish Literature In Urdu Since 1857" A.D. ١٩٩١ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

*Contribution Of India To Fish Literature In Arabic Unto 1857\**.....

مطهره را عصاره ای از برگ درختان مسطریه و شمشاد

[illegible]

Socio - Economic Dimension Of Fish Literature In Medieval قرن العاشر الهجري

see India

University of Cambridge, Centre for Arabic and Islamic Studies, 1999, p. 100.

*Building the Nineteenth Century*

© 2006 The Authors  
Journal compilation © 2006 Blackwell Publishing Ltd

وہی ہے جو کہ ان کے لئے ہے اور ان کے لئے ہے

المجلس الأعلى للدراسات والبحوث في جامعة القاهرة

محرر: ١٩٩٠ م. ١٩٩٠ م. ١٩٩٠ م. ١٩٩٠ م. ١٩٩٠ م.

(1)  $\int_{-\infty}^{+\infty} f(x) \delta(x-a) dx = f(a)$

[illegible]

المجلد ١٥، العدد ١٥، ١٩٨٣، ص ١٥١

doi:10.1017/S0022292413000813

[illegible]



نمائندہ مفتی محمد رفیع الرحمن، دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

<http://darululoom-deoband.com/urdu/index.htm>

### Abstract

In this article, an attempt has been made to give an historical account of the evolution of Fiqh--Hanafi and ifta' right from the advent of Muslims in South Asia till nineteenth century. It is observed that mostly it got official patronage even during the British Period. The South Asia has a unique significance that as the majority of the South Asians are Hanafis, so, the fatawa given in the light of Fiqh--Hanafi are tremendous and countless in number. The first Darul ifta' in South Asia was established in 1831 and eventually this institution spread rapidly all over the region. With the introduction of new technologies, this institution is being influenced and a new history is being made in the field of ifta'.

# رساله فیض جباری

پیشتر روان لغات اردو و فارسی همطراز صاحب الصبایان نابای  
که در قوافی هر دو مصرع با آتش التزام صنعت تجسید مرعیت  
تحفظ آتش سوخته و مفید مبتدی

مصنعه

ماهر علوم واقف فنون مولوی حافظ شیر شمس الدین محمد موم

حسب تحریک قدردان علم

مولوی محمد حبیب الرحمن صاحب سابق آنزیری مجتهد برپا پور ضلع ناٹ

باراول

بمقام کشتو

در مطبع نامی فشی نوکاشور لیا سید

۱۳۹۶

[illegible]

## اُردو اسلوبیات کی تشکیل نو

24/11/2017

[illegible][illegible][illegible]

کسی عہد کے فنکار اسے جس کا اہلوت کا یہودیوں کے اہلوت کا فرق ہم دیکھ سکتے ہیں، یہ ثابت ہے کہ اس کا

[illegible]













☆ چوکے کے بارے میں

☆ بے نیکی بھاری گلاں دی کتنی، کتنی رزقی۔

[illegible]

اسی پر یہی انکشاف میں چند الفاظ لپے رہے ہیں جو کہ دوسرے الفاظ سے ہم کافی فہم میں ہیں، لیکن اگر صوفیوں کو یہ قیاس کا کمال  
 اتنا کیا کہ ان میں سے بھی یہ کہ الفاظ کا استعمال کیا جائے، اس کے لئے نئے والے الفاظ کی ضرورت ہے۔

☆ حبیب، الشاہ حبیب ☆ کو ☆ وح ☆ می ☆ ہیں

☆ کیا ☆ کہ ☆ ایک ☆ بہت ☆ پسند ☆ قابل

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

[illegible]

☆ ۱۰۰٪

ان اضلاع میں مسلمانوں کو کھانا دینا کہیں سے شہری مسلمانوں کے خزانے سے یا ملو یا کارخانہ گریہ یا سچے بیعت مشرقی مسلمانوں کی ادارت میں حاکمین ثابت ہو سکتا ہے۔

یاد رہے کہ یہ سب کچھ لکھنا ہی نہیں تھا۔ اس کی جگہ ایک اور بات لکھنی چاہی ہوگی کہ "میں نے اپنے دل سے یہ سب کچھ لکھ دیا ہے۔" یہ تو ایک اور بات ہے۔

ابو ذر غریبی ایک خط کے پیچھے غزالی کی موت کو بتی ہے کہ اللہ اور اس مثال سے کہا جا سکا ہے کہ میری غزالی کے چھ دو سو چوبیس

(۱۹۶۱ء) غزالی اور (۱۳۸۸ھ) اشعار نے ۱۱۲

دستور پر بارش کی وجہ سے اور جو کچھ اس کا نتیجہ نکلتا ہے وہ پچ ہے۔ مختلف تاریخی (Altherrison) کی چھ سو کرے جہاں خاکساروں کی طرح  
 ۱۹۵۰ء میں شہر پر بارش کی شکل "عزم ۲۲۵" کو قرار دیا ہے۔ میرا کہ میں نے چھ سو سال (۱۹۵۰ء) کے ساتھ مختلف تاریخی کا ذکر کیا ہے۔ یہی طرح  
 میرا کہ میں نے (۵۳) کی طرح اور سرکاری استعمال کے لیے جہاں خاکساروں کی بارش ۲۵۰ سے ملتی ہے۔ ساتھ ساتھ جہاں جہاں  
 اگر انگریزوں کے مختلف استعمال کے لیے ہے۔

دعوتِ باریکا کے ساتھ اصل میں دو مقاصد سے متعلق ہے۔ اعلیٰ میں بارگاہِ باطنی اور اس میں داخل ہونے والے ۲۵۸ اعلیٰ کی بارگاہوں کے برعکس اور دوسری میں حاکمین کے لیے جس طرح اعلیٰ ہے کہ اعلیٰ حلقہ میں بھی یہی اعلیٰ خراجہ یا تاجہ آئیں۔ اعلیٰ کی کتاب اہم ہے۔ دعوتِ باریک میں اعلیٰ کی اعلیٰ کی حاکمین کی طرح جو اس میں اعلیٰ ہے۔ اعلیٰ حلقہ جو اس میں اعلیٰ ہے۔ ۲۷ حلقوں سے اعلیٰ اعلیٰ کی صورت سے اعلیٰ بارگاہی ہے۔ اعلیٰ کی یہ سب صورتیں اعلیٰ باریکا کے تحت ہے۔

فعل معلوم کی مختلف صورتوں کی مثالیں دی گئی ہیں۔ (۱) غلام پڑھتا ہے فعل معلوم، ماضی، تہنویں، مذکر، سہواں۔

”نہ رات اکاٹھے ہی مجھے ٹھاکر کیا۔“

فضل معلوم شد "کے" کی جیں (۴) مثالیں ملتی ہیں۔

”ہم نے بھائی اپنی دولت میں میرا کام تمام کر کے چلے گئے۔“

فصل مطلوب "تور" کی صورت میں یا غویبار میں تعین صفا تلاش یا مانا ہے۔

”کیا خبر دہلے اے بھلا اور ہے بوش ہوا“

بگلی بگلی حرفِ غلبہ کے ساتھ کچھ اور الفاظ بھی آ جا رہے ہیں مثلاً

”اوشا، اوشا، عزت ہے، پانچ ملک شہنشاہ کی اس کو ہراس کی آغواںوں کی کھینچنے سے محفوظ ہے اور بولے“

دھرم یاد میں انسا میں غما ہے ہیں جہاں ہر امن سے دو صلاحت و اساکو کی ایک نقل کے لایا گیا ہے

”سہ جہ میں ہر جگہ سے ہے۔۔۔“

اے یاد و یاد میں ازبک کا استعمال بھی ایک دلچسپ مطالعہ ہے صرف اے یاد و یاد میں استعمال ہونے والے حروف و کی تعداد دو

(۱۱) سے زیادہ ہے۔ بعض مقامات پر حروف کا استعمال کا رکی کو تیرت میں داخل دیا ہے مثلاً ”اوشا“ ”ترب“ ”تسین“ ”اوسر“ ”سہ“ ”سہ“

سے سے تلب تلب یاد کے کے طور پر استعمال کیا ہے

”تسین تسین سا کر جو کھلا تو دھوا ہے مگر گرا۔“

اس مطالعے میں اے یاد و یاد کے کاس کے ساتھ ساتھ اس کے ساتھ کاس کی ہانڈ لایا گیا ہے صاحب میں پندہ قسم کے درجہ میں

صاحب ہانڈ لایا گیا اور ٹائٹل بھی دی ہیں۔

صرف دو حروف کے حوالے سے ماہر لفظ کے حال کے مطالعہ سے دو مجموع کی الفاظ ۳۰ تکریر و تائید کی الفاظ ۳۰۔ شہد و شہد

معدود ۵۰ حروف کے استعمال میں عدم اتقان ۱۰۔ الفاظ کے استعمال میں عدم اتقان ۵۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

کاس میں درجہ اول (تکریر و تائید ۳۰) کاس کی ٹائٹل دی گئی ہیں۔ حروف و تکریر و تائید، الفاظ و تکریر و تائید کے اہل میں

ٹائٹل دی گئی ہیں۔

و غیر معمولی میں لکھنے کے لئے الفاظ میں تکریر و تائید، الفاظ کے گڑھے و حروف و تکریر و تائید کا استعمال ۳۰۔ شہد کا استعمال ۳۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔

اے یاد و یاد کی تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔

تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔ تکریر و تائید ۱۰۔





*prominent position has been allocated to the writer's own style with reference to modern literary structuralism and it is to be noted for ever that in the changing literary atmosphere may it be possible the style adopted by the particular writer can face a difficulty in impressing the coming generation but it's thematic values will remain un-altered. The Classical literature of Urdu is commiseratively replete with the values designed by modern critics already. With reference to "Fasana-e-Ajaib" all the characteristics of literary erudition are to be found completely*

دینار صناع کون سنه



مطالع طابع جامع بن کرد









قرنوں واپس کے عیسائی علماء دین کی عمریں میں مدین ہوئے تھے، اس کے کوئلے ایشیائے وسطیٰ میں مساکو (creeds) اور عقائد (dogmas) جنہیں جیل جماعت (heresy) کی تعریف تھیں کر کے میں ہندوستان لائے گئے۔ اس کے دوران عربی فلسفے میں پیمانوں سے باخود فلسفے اور عقلیات کے وہاں متحدہ موضوعوں پر چلا کر درکار ہوئے۔

اسی زمانہ میں اپنی تصنیف، کتاب **فصل الفلک** (Decisive Treatise) اور دیگر حکم اور اصولی بحثیں، Post-its بنی شریعتیں بھی مذہب اور فلسفے کی مباحثات پر متحدہ والی کیا۔ لیکن یہاں کے لیے صرف یہ تھا کہ کسی عقیدے کو اس کا حق نہ ہو، نہ تو اس کا حق ہے نہ اس کا حق نہیں، اس کی تعبیر غلطی اور عقائد کے کمالی پائے، متحدہ والی کے دینے اور اس سے عقلی نظریہ میں ہر ماہر انکار کے شواہد مثلاً اس کی مکتبہ کی اور عقلی پابندی کے وہاں ملتا ہے کہ وہ ہے۔<sup>۸</sup> روجر بیکسن (Roger Bacon) کو بھی

رہنما میں یہاں متحدہ والی کا معروف دینا ہے۔<sup>۹</sup> ہور ہا ایکٹ (Jeremiah Hackett) نے یہاں متحدہ والی کہا ہے کہ **فصل الفلک** نے روجر بیکسن کی Opus maius کے لیے نمونے کے کام دیا۔ Opus maius ۱۲۶۶ کے ایک جگہ قرآن مجید، پاپ کلیمنٹ ششم (Pope Clement VI) کو بھی مٹی اور خطی طور پر کتبہ کئی دفعہ لکھیں، اس کے شائع ہونے کی نوبت کمالی ماہنامہ خبر کے بعد آئی۔<sup>۱۰</sup> سیٹھ خاص نے ”دہریہ عقائد“ کے معنی سے کوئی تعریف کے ساتھ رد کر دیا تھا جس کی رو سے فلسفیانہ عقائد پر حکم

(revelation) سے حق تعالیٰ نظر آکر نہیں ہے لیکن وہاں اس کی تردید نہیں کرتی، چنانچہ اس کی صورت اور اس میں تقریباً کئی جہدیں ضرورت تھیں۔ لیکن یہاں فلاسوف کوئی ڈھنگ، لیکن معلوم ہوا تھا کہ انہیں یہاں بھی دیکھا کہ ان کی عقلیت پسندی کے اثر میں آئے تھے، اور ان کی Letters to a Province اور ان کی Theodicy اور دیگر مکتبہ کی بہت سی انکی تصانیف کا یہ مرکزی نظریہ تھا کہ جن کا سرورک دہریہ عقائد میں قدرتی طور پر سرورک دہریہ عقائد سے جدا تھا۔ اسی سے عقلی مسائل کا مسئلہ ہے نہ کہ ان کا ہر ایک عقلی صورت میں ہر ایک عقلیات کو بیان کیا جائے گا ہے یا عقائد صرف دنیا کے باہر ہے بلکہ کمالی کے باہر بھی؟ اس مسئلے پر سوس اٹھ سوین سے بحث کی ہے، وہ اس کے نتیجے میں سیٹھ خاص (St. Thomas) نے<sup>۱۱</sup> اور ہور ہا اس کا جواب دیا ہے۔<sup>۱۲</sup> ہنریچ کی عقلی مٹی اپنے وقت

تصنیف، Politicus Tractatus Theologicus، اس کی بعد کی Ethics کی طرح۔ جس میں یہاں ہر ایک کو ہے کہ سرورک ایشیائے وسطیٰ کا عقیدہ فلسفے کی راہ اور عقائد کی ہے، چنانچہ ان کا فلسفہ فلسفے کی بجائے آدھری ہے۔<sup>۱۳</sup> عقلی فلسفہ فلسفے کی نہ نوبت کئی ہے، ہور بیکسن کو عقلی نظریہ سے انگریز کا نام دیا ہوئی ہے، ان کو عقلی عقائد اور **فصل الفلک** کی ایک طرف ہے، شرع اور جمہوریت (Boethius) کی من رہا۔ Consolation کی<sup>۱۴</sup> اور انہیں ان عقائد عقلی کے عیسائی فلسفے نے اپنے متحدہ والی کے دیے۔ یہ ہے صبر کے آئینے

کہ وہ یہاں فلسفے کی راہ اہمیت کے لیے استعمال کر رہے تھے۔ عربی عقائد سے مستفاد لیے، ان کے عقائد اور عقائد عربیہ کا نام قائم کر دیا، اور اس کا نظریہ یہ عقائد (theory of contingency) عقائد (Sartre) کے اے ایک فلسفہ۔ ہور بیکسن کو عقلی کے شرع کا نام دے دیا، وہ عقائد کو عقلی (universals) کا نام دیا، ۲۲ (particulars) کا نام دیا، یا عقلی کی ہر ایک عقائد ہے، یہاں دیکھا کہ عقلی میں عقلی ہوتی ہے، کیا عالم عقائد میں عقلی کی انگریز سے اپنی ہائی ہے، انہیں میں مدین میں وہاں وہاں وہاں۔<sup>۱۵</sup> ہر سرورک بحث میں آئے وہاں ہر ایک عقائد کا عقلی کا عقلی عقائد، یعنی اس کی اس کا اس کو کہ ان کی قدرت عقلی عقائد سے انہیں ہیں۔ دیکھا کہ اس کی عقائد میں وہاں عقلی کے لیے وہاں عقائد سے عقلی عقائد کا عقائد، جو اس کے باہر عقائد کا عقائد



[illegible][illegible]

[illegible]

اسی جتنا کہ تخلیق پر محدود و غلط فہمی نظر پر تخلیق عالم کو کھڑا اٹھا رہا ہویت کے طور پر پیش کرنا ہے اس طرح پر فہم کے لیے ہم سے تخلیق (creation ex nihilo) کو اپنے وجود کا جانی دینے کے عقیدے کی کی طرح پر بھی وضاحت کے اعتبار سے غلط فہم شرفاء اور نقول سے اسی اعتبار سے اس پر بحث کر گئے کہ تخلیق کا نام پر جو روح کی کیسا نہ کر کے لیے دلالت بھی کرنا ایک اہم عنصر رکھتا ہے۔ اگرچہ سموت پر غلط فہمی دینے ہو سکتا ہے لیکن یہ بحث خاص کے طور پر تخلیق کا ایک حصہ بھی ہے جہاں یہاں اس جتنا کہ Metaphysics اور Liber de causis سے بحث ہو سکتی ہے اور جس کے آداب یہ بلا بھی کرنا چاہتا ہے اس کے طور کے اس کی کتبیں خدا میں نہ کرنا بتاتی ہے۔ تاہم سموت پر غلط فہمی کے بعد اس کے ساتھ ساتھ اس کا حال ہے جو اس کی Monodology کی انکائیوں (monads) میں بھی سمیت ہویت کے "خارجی اصطلاحات" ("outlashings") کے طور پر پیش کرنا ہے۔<sup>75</sup>

گزشتہ اہم عظمت

مال برائے، لائے، ستر، ہیوم

لہذا مکان و زمان کی انہیں (atomisms) بنیادوں کی جانب سے ماری ٹھٹھکی میں داخل ہوئیں، مگر کچھ ایسا ہی کی  
 نہ ہو سکا، جیسا کہ وقوع کی چاکھی جو فیض و وحدیات کے خلاف نظر تھیں۔ اس وقت اور لہذا سے جو سرور و روحانی کے ماحول میں اس صورت  
 کے خلاف چلتے خاص سے تھیں، انہی (occasionalism) کے نظر پرانے کے لیے دیا اور ہم اس دور مسلسل جو تھیں، انہوں نے اس کے تصور  
 کے لیے بھی سرور سے جدا کی قدرت ظاہر کی تھیں اس کی صورت میں اگر سرور سے جدا جو سرور و روحانی تھیں اس کی صورت میں انہوں نے  
 تھیں کہ سرور میں ہی اس کے ماحول میں جو سرور سے جدا کی قدرت ظاہر کی تھیں اس کی صورت میں انہوں نے (Epicurus) اور لوگ انہوں نے (secretus) کی صورت  
 کے خلاف کے خلاف اس کے ماحول میں جو سرور سے جدا کی قدرت ظاہر کی تھیں اس کی صورت میں انہوں نے (occasionalism) کے نظر پرانے کے لیے دیا اور ہم اس دور  
 میں اس کے خلاف کے خلاف اس کے ماحول میں جو سرور سے جدا کی قدرت ظاہر کی تھیں اس کی صورت میں انہوں نے (occasionalism) کے نظر پرانے کے لیے دیا اور ہم اس دور  
 میں اس کے خلاف کے خلاف اس کے ماحول میں جو سرور سے جدا کی قدرت ظاہر کی تھیں اس کی صورت میں انہوں نے (occasionalism) کے نظر پرانے کے لیے دیا اور ہم اس دور

۷

[illegible]

ایک خطا ہے جس سے عزت لگس ہو جاتی ہے گراؤ (accidents) ڈھول پر عرصے سے اتفاق کیے جاتے ہیں عورت کی رو کا کیا رنگ  
 کا ٹیکس، رچے بھرت کی اردو، عورت کا مٹی جی جیسم کا لون، عورت سے تعبیر کرنے کے لئے خدا کی ایک عادت ہے۔<sup>۱۱</sup> و نصت کا کوئی بھی  
 سلسلہ اس کے قریب نہ ہو کہ کبھی حقیقت میں واقع ہو سکا ہے۔

سڑھ یہ صدی میں صوبہ اُن کے اظہار تھے جس کے سر پر بادشاہ کی تختیوں پر درج طور پر ہوتی ہے۔ صوبہ کے علاقہ میں قزاق بادشاہ کی مطلق کارروائی کے تحت میں مطلقاً آزادی ہے۔ پھر تو کہتا ہے کہ وہاں کی سرکار پر ایک ہی آدمی نظر ہے۔ مگر یہ دوسری شے کی بات نہیں۔

[illegible]

ان روئیداس کے مظلوم والد کو جاک

[illegible]

ہر لوگوں کے ساتھ جنہوں نے سیکے کہ مثل کا مفہوم کیا ہے یہ عقیدہ کہ طبعی اشیاء کو انگریزیت سے سادہ اور بے غور سمجھتے ہیں، یہاں مسئلہ کے نظریہ کا جو فی الواقعہ تھا کہ سادہ اور سادہ سمجھنا، اس کے برعکس تھا کہ اس نے اپنی اس کا مقصد ۱۰۰۰ سال پہلے ہی میں ان کے نو ذہن سے سوچ (Suzer) کے مفہوم و رد کے ساتھ ہی عمار کی تھی۔ یہ نظریہ بالی، ایشیائی، مشرق وسطیٰ، افریقی، اور

۱۷۱۱ Elucidation کے لڑکے (1675) Search After Truth میں موجود دوسرے مقامات پر بھی نظر آئے ہیں۔

۱۷۱۱ Dialogues on Metaphysics (1699) میں بھی مثالیں ہیں۔ یہ تمام کچھ اپنے وجود کی عبادت کے لیے جو پچھلے

۱۷۱۱ لوگوں کی عبادت کے لیے لڑتے رہے۔ اس کے نتیجے میں ہمارے لیے یہاں کے الفاظ ۱۷۱۱ loquentes کے الفاظ میں آج بھی



[illegible]

آبادی کی حالت کی مشہور وضاحت دو حصوں میں ہے یعنی (dualism)۔ عوامی حالت (Socialistic polymorphism) کے تحت  
 مسند کا نظریہ کہ تمام سماج کے لوگ اصل پر یکساں ہوتے ہیں۔ یہ ایک بڑا ہی دلچسپ اور نیا سماجی خیال تھا۔ کاظم کریم نے یہ عقیدہ اپنا  
 بن لیا۔ حواحد ہے مگر ان کے ہر بہتر خیال کی کثرت (کثرت کی طرح) یہ سمجھنے سے قائل ہو گئے تھے کہ یہ سماجی واقعات و ٹوٹن کی وجہ سے  
 دنیا بھر کی نئی نئی نظریات نہیں ہیں۔ اور ان کے یہ عقیدے ان کی دماغی زندگی سے بھی کچھ کم (Meditations) کے نتیجے میں پیدا ہوئے۔  
 آج ہم ان کی (Search after Truth) میں شہادہت کے عقیدے کے گروئے سے آگے بڑھ چکے ہیں۔

کی جتنا کہ مشورہ و مروت مرید ہی والے استاذِ عالی کی کچھ توجہ نہ کر گھوٹی ہے اس خیالی کرے کا کثرتِ خاموشی کیا کہ نہیں ہے جتنا اس کے عالم میں روئے کی پیر نہ رہے کی آگیا کو جتنا ہے اگلے حلقہ میں رہا نکارت کے ملک ہے تجرات کا منہ دات کی یک صبر دانی و خود کر کے والی ہے کی مشیت سے آگے حاصل کیا ہے معزلی و عارضی دوسرے جسکی وہی چٹائی تھے یہ لکھا ہے وافی شخص کے مہر و جاک کی مسرت سے لہر پست تھے یہ لکھا ہے "تمہارا لوگ مہر بہت سے حکم طاعت دہلیت تگی یہ طاعت کرتے ہیں کہ نہ نہ کیا جسم سے جویر کی شہ بائیں لکھا ہے تو اس کے اندر وہی کی طرف ہوتا ہے یہ ایک لفظ خیالی ہے یہاں کہ ہم دات کی یہ کہے گئے۔"

ہمیں سنا کہ ایک ایسے دانشور کے پاس ایک دم بڑا گچا پلاسٹک لکڑی کا جال تھا جسے چھو کر ہی  
 کی جڑا جاتی تھی۔ کھانا کے تھاق سے لکڑی کو چھو کر، پلاسٹک جال پر لکڑی کے ٹکڑے پڑ جاتے تھے۔  
 اسے اسی طرح کھانا کے تھاق سے لکڑی کو چھو کر، پلاسٹک جال پر لکڑی کے ٹکڑے پڑ جاتے تھے۔  
 اسے اسی طرح کھانا کے تھاق سے لکڑی کو چھو کر، پلاسٹک جال پر لکڑی کے ٹکڑے پڑ جاتے تھے۔

[illegible]

نہ ہے یہاں دیکھتے تو شے مٹا جائیں، جھگڑی چلی لگن ہو، حسد ہے اس کی اور بیٹا کے حقوں سے وہ حقیت کی بھی نہ قدر میں نہیں ہو سکتا۔

مآلِ قدس کی کورنہات سازگاریت



[illegible]

دہائیں شریکا اساس کو جس کے اسی فنان مرکز کی (anthropocentric) منظرہ کے نتیجہ ہے کہ حضرت ان کے وہ سنے، جی  
 گئی ہے وہ یہ گئی کرتے ہیں کہ ان کے دلی رنج و غصہ ہی کی بنا پر کرتے ہیں۔ تعلق ہے اپنی letters to a Provincial  
 میں وہی اسی میں ان پر گزرتی کی: اے سچے سچے کی اس کا ماضیت

[illegible][illegible]

سحر، جنجیل اور غیر عقلیت پسندی

یہ دعا قرآن و حدیث کے ساتھ دیکھیں۔ عرس کی اعلیٰ ترین تہذیب کی وصفا اور روح پرور ہے۔ اس کی ہر بات دل سے لے کر زبان تک پوری ہو جائے گی۔

[illegible]

ساری دوا دھوپا کی طرح ہے اور ہلکی (sympathetic action) کے علاوہ دھوپا کی اپنے تمام دواؤں میں جو ہیں جن کے ذریعے  
 عملی مطلب میں سر کی لئے، اور اس کے ہم روہ کا علم تعلیمات اور طب کی مباحثات کا سرآمد تھا کہ اسکا ہے۔ جن میں سے 1667 اور  
 an ma کے کتاب میں جو دھوپا کی بارے میں لکھا گیا ہے کہ اسکا علم دھوپا کے ذریعے ہے اور اسکا علم دھوپا کے ذریعے ہے اور  
 اس پر ساری کے موضوعات پر مشورہ دیکھئے وہیں سے ہم میں صرف عمارت کی قیامی کرتے آگے بھی ملاحظہ تھا، جن میں امیر شمس، محسن  
 ی کسوس (Paracelsus) اور جی ایس ایگنپا (H.C. Agnippa) لکھا ہے، اور اسکا علم دھوپا کے ذریعے ہے اور اسکا علم دھوپا کے ذریعے ہے اور  
 دھوپا کی بہت دور تک سے لکھا ہے کہ اسکا علم دھوپا کی قیامی کرتے آگے بھی ملاحظہ تھا، جن میں امیر شمس، محسن  
 ساری کے لئے میں نظریہ تعلیمات خاص طور پر لکھا ہے۔ اسکا علم دھوپا کے ذریعے ہے اور اسکا علم دھوپا کے ذریعے ہے اور  
 لکھا ہے کہ اسکا علم دھوپا کے ذریعے ہے اور اسکا علم دھوپا کے ذریعے ہے اور اسکا علم دھوپا کے ذریعے ہے اور  
 (Montagne) اور ریچٹ خاص میں بھی لکھا ہے کہ اسکا علم دھوپا کے ذریعے ہے اور اسکا علم دھوپا کے ذریعے ہے اور  
 کتاب اشارت و تنبیہات“ (Book of Directions and Remarks) میں ہے۔<sup>۵۰</sup>

نوٹ: (Locke) اور جرج برکلے (Berkeley) کا "آئیڈیالزم" علیحدہ علیحدہ ہے۔ لیکن یہ "ایڈیٹریل" کی کیفیات "میں ضرور ہوتا ہے" اور اس میں خالص کسٹم (empiricism) کی بات۔ جو علم کلام سے غرضی شعور کی ہے جس میں درج ذیل کی عقل کی بات کہ عقائد، روشنی، حقیقت، نوعیت کی سوچ ہے جس کا تعلق حقیقتوں سے عقلی کے عقلی فلسفے میں اصلاحی سوچ کے ساتھ کہہ سکتے ہیں اور اس میں عقلیت سے عقل (عقل و ذکاوت) (1885) کی کتاب "میں نے عقل و فلسفہ" کا کاسٹم طریقہ، "کرنا چاہتا ہے۔" یہ ایک نیک نیت اور ہونا ہے۔ جو کسی قوم سے یہ لایا گیا ہے جو اس کے چاروں طرف سے عقلی حقیقت کے طور پر تسلط یافتہ کی طرف سے 17 اور 18 کی صدی میں ہو۔ اور بعد ازاں عقلی اور قدرت کو پہنچا ہے۔ یہ لایا گیا ہے جو خود (Edward Pococke the Younger) نے اس کا Philosophus autodidacticus, sive epistola qua ostenditur quomodo ex inferiorum contemplatione ad superiorum notiam ratio humana ascendere possit



- ۱۔ ایک (۱۹۸۸)۔
- ۲۔ ڈیویڈ بی بوریل (David B. Burrell) (۱۹۸۸) ۲۷-۴۸۔
- ۳۔ ہیری آؤسٹرین وولفسن (Harry Austryn Wolfson) (۱۹۵۸) ۳۱۷-۳۱۔
- ۴۔ جیورج ف ہوروان (George F. Hourani) دیکھیے، اور اسطابق اور یورپی ریویو کے (۱۹۶۱)۔ اعلیٰ ڈیولپی اپنیوراکا اسوقت پرترتقات سے کیے سالہ کرنا چاہیے، اور اسطابق اور یورپی ریویو کے (۱۹۷۸) ۵-۷۳۔
- ۵۔ An-Ghazza The Incoherence of the Philosophers (Tahafut al-falasifa) in Averroes's Tahafut al-tahafut (The Incoherence of the Incoherence) 5th letter to, S. Van Den Bergh (لندن، ۱۹۵۴) ۱۹۔ مطالعہ کیجئے اور، ۵th letter to, Clark، "یہیں لکھا جائیے، جیسا کہ مصنف نے یہاں کہا ہے کہ خدا نے کون سے خصوصی مکان میں اور کس مخصوص زمان میں شی کو اپنی خوش فہمی سے پیدا کیا۔ یہیں کرتا ہو یہیں مکان اپنے میں کا کافی مکان اور ایک دوسرے سے قابل تیز بیان میں سے کوئی ایک کسی دوسرے کے مقابلے میں، اور حقیقت میں پہنچا سکتا، ترجمہ: ڈیویٹ (۱۹۶۹) ۱۰۷۔
- ۶۔ Incoherence of the Incoherence، ۱۴۔
- ۷۔ دیکھیے، ٹیکس (۱۹۵۵) ۱۰۳۷۳-۱۰۔
- ۸۔ سچت خاصا، یکے کے خلاف Summa contra gentiles، ۱۹.۲۔
- ۹۔ اسٹورٹ مک کلنٹوک (Stuart MacClintock) (۱۹۶۷)۔
- ۱۰۔ فلسفہ و کائنات کی "The Spirituality and Immortality of the Human Soul" میں (۱۹۶۲)۔
- ۱۱۔ لیلیپ مورے (Phillipe Momay) (۱۵۸۱) دیکھیے فرسٹ ریڈن (Ernest Renan) (۱۹۲۵) کا اعلیٰ درجے کا مطالعہ۔
- ۱۲۔ مالامی کے مطابق (۱۹۷۲، ۱۵۱) "اپنیوراکا تصانیف میں برائی کے جہاد سے علم کا کوئی اثر نہیں ملتا ہے۔ ... دینی صورت کی نفس میں برائی سے نہیں کی جاسکتی۔" کلام وہاں کے مکان کو اپنے نظریہ کے مطابق لکھا گیا ہے کہ خود پر وہ مطالعہ دیکھیے، جہاں سے اپنیوراکے کلام کو علم کے ترسے اور برائی خصوصاً خود پر کے کے وہاں کی ہے (۱۹۶۲، ۱۹)۔
- ۱۳۔ ۱۷۰۲، ڈیویٹ میں تحریر اشاعت (۱۹۶۷) ۵۵۴-۵۶۰۔ ڈیویٹ میں موندولوجی (mondology) کو موندولوجی (monopsychism) کے خلاف ایک دفعہ کے طور پر لکھا ہے۔ وہ تعلیم کرنا ہے کہ عقل کی باتوں، پریشانی ہے۔ یہیں وہ اس کا اعلیٰ نقل لکھا کہ اس کی توجہ لی کہ کتنی حد تک اس کی جانی چاہیے۔ اسے اس دور کی روشنی سے مطالعہ کیجئے، اس کا قصیدہ De re a tate Discourse on Metaphysics (۱۶۸۶) (ڈیویٹ میں (۱۹۶۹) ۲۶۱)۔

accidentum (قریباً ۱۶۸۸)، Akademie Vorausedition کے نکلے میں اس کا استدلال، یہ  
Samtliche Schriften und Briefe (Munster ۱۹۸۸) (۱۶۰۸ء میں شائع ہوئی، کئی بار تجدید شدہ)۔  
یہ تصانیف لکھی گئی ہیں جو اس بات کا قائل تھا کہ ہر شے خدا کی ایک حاضری میں ہے۔

۲۲۔ ریٹاں (۱۹۶۵) ۱۱۶۔

۲۳۔ لوہنر (۱۹۸۵) نمبر ۱۱، صفحہ ۱۱۔

۲۴۔ دیکھیے دانتلر (Daniel Fouke) (۱۹۹۱)۔

۲۵۔ The Guide of the Perplexed، Moses Maimonides، ڈیڑھ چاروں پانچس (Shlomo Pines)

(۱۹۶۳ء ۱۵، ۷۲، ۲۱۳)۔

۲۶۔ ایچا، ۱۹۷۰۔

۲۷۔ ’میں ہماری دولت میں کسی چیز سے گریز نہ کرتے ہیں تو ہم کسی چیز سے بھی گریز نہیں کرتے، بلکہ یہ ہے جو تذکرہ دے گا کہ  
ہر چیز کو اسے میں سے ہے، گفتگو کرتا ہے کہ ہر چیز اس امر سے گریز کرتی ہے کہ وہ اسے اسے ہم خیال کرتے ہیں کہ وہ چیز سے  
جائز ہو جائے گا۔‘ ایچا، ۲۰۱۔

۲۸۔ Incoherence ۳۱۶۔ اس سے متعلق استغول نیکس (Sextus Empiricus) سے فرائض کا تھا اور

Galen ’تقریباً‘ کا فرائض کو حق ثابت کر کے لے لے لے استعمال کیا تھا۔ نیکس (سور اور الفرائض کا عقائد میں ہم کے عقائد کے  
مقابلہ سے، اس کی بات دیکھیے لیو گوارکے (Leo Groarke) اور گرام سائون (Graham Soomon) (۱۹۹۱)۔

۲۹۔ Incoherence ۳۲۰۔ حجاز کے حکایت دیکھیے بریٹس مگن (Barry S Kogan) (۱۹۸۵)۔

۳۰۔ ٹیمر فریڈرکس (James Frederick Narby) (۱۹۷۵)۔

۳۱۔ اس کی بارشیں (Munster، ۱۹۹۱) ۲۶۸-۲۶۹ (۲۶۹) میں

مطبوعہ ہیں۔ دیکھیے لین ایڈ گڈمن (Lenn E. Goodman) (۱۹۸۰)۔

۳۲۔ فاسل کے مسئلہ کا ایک ابتدائی حل، جس پر فاسل نے خود ہی سے یہ عقائد (میں نے سب سے پہلے دیکھے) (۱۹۸۲)۔

Samt che Schriften und Briefe (۲۱۰) جو ایک قسم B.A. سے بچنے والے C تک پہنچنے میں مجرتا ہے۔

Berlin، ۱۹۸۰ء (۲) ۵۰۹-۵۶۴۔

۳۳۔ یہ کتابیں ہر کتابخانه Nationale کے کتب خانوں میں (نوم کن) (۱۹۸۷) ۱۲۲، ۱۰، ۱۰ کے تحت

درجہ اولیٰ سے ثابت ہے۔

۳۴۔ The Confessions of al-Ghazzali، ڈیڑھ چاروں پانچس (Claude Field) (۲۰۰۳) ۳۰۔

مقابلہ کر لے دیکھیے، دیانت، ’Discourse on Method‘، ’میری شوخاں کی ہی سے معاف ہے‘، ’میں ہوں تمہیں  
اور میں کہنے میں ہیں وہ‘، ’ایک ناکامی کے ذریعے میں تمام چیزیں کھوجا اور مستطیل ہو گیا‘، ’میں نے یہ سب سیکھا‘



۱۹۸۵-۱۹۸۶ Aus Maimonides Dux Perplexorum, Paris, ۱۹۸۵

۱۹۸۶-۱۹۸۷

۳۹۔ The Battle of (Thomas Lennon) کے مطابق ۱۸۲۶ء میں

of the Gods and Giants (پرنسٹن، ۱۹۹۲) ۱۷۶۱ء تک کے مکی چل سکو (Pa. Ricaut) کی 'Etat

present de l'empire ottoman کا مطالعہ کیا تھا اور ان کے خوش فطرتی پرانے نظریہ کی توجی

۴۰۔ 'اس' کی بار (Kalman P. Bland) (۱۹۹۱)۔ millenarianism کا کیا اثر مارا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

میں، یہودی مذہب کا کوئی نیا نظریہ اس کی ابتدا کیا ہے۔ (۱۹۹۰)۔

۴۱۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء

۴۲۔ 'Incoherence' (D P Walker) (۱۹۷۰) ۱۶۶۲ء

۴۳۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۴۴۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۴۵۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۴۶۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۴۷۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۴۸۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۴۹۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۵۰۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۵۱۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۵۲۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۵۳۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۵۴۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۵۵۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۵۶۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۵۷۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۵۸۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۵۹۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۶۰۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۶۱۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۶۲۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۶۳۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۶۴۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۶۵۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

۶۶۔ 'Incoherence' ۱۷۰۰ء میں، یہودی مذہب کے اس کا مطالعہ کیا تھا کہ اس کا مفہوم ہے جو

## فہرست اسناد

Annaldez, R. (1972) "Un precedent ancennien du 'Cogito' cartesien?", Annales

sciences 2, 341-9

- (1978) "Spinoza et la pensée arabe," in *Actes du Colloque Spinoza* (Paris (1977), *Revue de Synthèse* 89-91 (Paris): 151-73
- Bland, K. P.** (1991) "Elijah del Medigo's Averroist Response," K. P. (1991) Bland to the Kabbalists of Fifteenth-century and Pico della Mirandola," *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 23-51
- Burrell, D. B.** (1988) "Aquinas's Debt to Maimonides," *A Straight Path: Studies in Medieval Philosophy and Culture* (Washington, DC), 37-48
- Descartes, R.** (1932) *Discourse on Method in Philosophical Works* 2 vols. Trans. E. S. Haldane and G. R. T. Ross (Cambridge).
- Duns Scotus** (1962) *Selected Writings* trans. and ed. A. Wolter (Edinburgh)
- Fakhry, M.** (1983) *A History of Islamic Philosophy* (New York)
- Fouke, D.** (1994) "Emanation and the Perfections of Being: Divine Causation and the Autonomy of Nature: Leibniz," *Archiv für Geschichte der Philosophie* 76(2): 168-94
- Furlani, G.** (1927) "Averroes et il Cogito ergo sum di Cartesio," *Islamica* 3: 53-72
- Gilson, E.** (1955) *History of Christian Philosophy in the Middle Ages* (New York)
- Goodman, L. E.** (1980) "Maimonides and Leibniz," *Journal of Jewish Studies* 31: 214-36
- Gouhier, H.** (1994) *Blaise Pascal: Commentaires* (Paris).
- Groarke, L. and Solomon G.** (1991) "Hume's Account of Cause," *Journal of the History of Ideas*, 52: 645-63
- Hackett, J.** (1988) "Averroes and Bacon on the Harmony of Religion and Philosophy," in *A Straight Path: Studies in Medieval Philosophy and Culture* (Washington, DC), 98-112
- Hourani, G. F.** (1961) *Averroes on the Harmony of Religion and Philosophy* (London)
- Hume, D.** (1978) *Treatise*, 2nd ed., ed. P. H. Niddich and L. A. Selby-Bigge



(Oxford).

**Kogan, B. S.** (1965) *Averroes and the Metaphysics of Causation* (Albany)

**Leibniz, G. W.** (1969) *Philosophical Papers and Letters*, trans. and ed. L. E. Loemker (Dordrecht)

— (1970), *Sämtliche Schriften und Briefe*, ed. Deutsche Akademie der Wissenschaften (repr. Berlin)

— (1985), *Theodicy*, ed. A. Farrer, trans. E. M. Huggard (LaSalle)

**MacClintock, S.** (1967) "Averroism," in *Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards (New York), 1: 224

**Marmura, M.** (1985) "Averroes's Flying Man in Context," *Monist*, 69: 383-93

**Mornay, P.** (1981) *De la vérité de la religion chrétienne contre les athées épicuriens, païens, juifs, Mahomédistes & d'autres infidèles* (Antwerp)

**Nalify, J. F.** (1975) *Arabic and European Occasionalism* (Ph. D. dissertation, (San Diego)

**Naumkin, V. V.** (1967) "Some Problems Related to the Study of Works by al-Ghazzali," in *Ghazzali, la raison et le miracle* (Paris)

**Ormsby, E.** (1984) *Theodicy in Islamic Philosophy* (Princeton)

**Popkin, R. H.** (1968) "Newton and Maimonides," in *A Straight Path: Studies in Medieval Philosophy and Culture* (Washington, DC), 216-29

— (1990) *Sceptics, Millenarians and Jews* (Leiden).

**Renan, E.** (1925) *Averroes et l'Averroïsme* (Paris)

**Rescher, N.** (1966) "The Impact of Arabic Philosophy on the West," in *Studies in Arabic Philosophy* (Pittsburgh) 147-58, orig. publ. in *Islamic Quarterly* 10: 3-11

**Steinschneider M.** (1966) *Die Europäische Übersetzung aus dem Arabischen bis mitte des 17. Jahrhunderts* (Graz)

**Thomas Aquinas** (1975) *Summa contra gentiles*, trans. A. C. Pegis et al (Notre Dame)

**Walker, D. P.** (1975) *Spiritual and Demonic Magic* (Notre Dame).

C. A. Patrides, *The Whichcote*, B (1969) *Moral and Religious Aphorisms*, ed  
Cambridge Platonists (Cambridge)

Wolfson, H. A. (1958) *The Philosophy of Spinoza* (New York)

---

### Abstract

*The author has translated the article written by Catherine Wilson, included in "Western Philosophy" edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (York, Routledge, 1996). The author analyses the important issues of Modern Western Philosophy in its historical context and identifies its close links to the Arabic Scholarship of Middle Ages. Thus he discusses various Arab philosophers and important philosophical theories which influenced the development of Modern Western Philosophy.*





[illegible]

انگلینڈ میں ان کے ایک صاحب نے ان کے ایک صاحب کو دیکھا اور اس وقت وہیں شہنشاہ انگریز کے دربار میں تھے۔ ان کے ایک صاحب نے ان کے ایک صاحب کو دیکھا اور اس وقت وہیں شہنشاہ انگریز کے دربار میں تھے۔ ان کے ایک صاحب نے ان کے ایک صاحب کو دیکھا اور اس وقت وہیں شہنشاہ انگریز کے دربار میں تھے۔

[illegible][illegible]





بجز یہ صورت جس مبالغہ کے لیے یہ "تاریخ الحیات" شروع کی طرف ہے جو صحت عقل اور صوری فکر کی حد سے گزری ہوگی۔

مروارید الکترونیک

۱۱۔ ہونکا ذکر تدریس کی خاطر لکھا گیا ہے۔ ہونکا کے دیگر معانی کا درجہ کرتے ہیں۔

صور: مذکورہ ایٹمی قوت دست بردار خوراک کی صورت میں ہے۔ ایٹمی توانائی کو ذریت کے باعث پاکستان میں ہماری مطالعات اور تحقیق

سنون کا اہم مرکز بن کر کار کیا جاتا ہے۔

کراچی، غور، شہید، دیکر سرگرمیں کا آغاز قیام پاکستان کے بعد ہوا، مسلم جوہر نے مل جل کر شہید قادی کے ساتھ کلر ہوا

مس کے تیار شدہ ٹائمر اور انکلائمر (۱۹۰۸-۱۹۰۹ء) شعبہ فزکس کے پرنسپل سر راجندر پرکاش نے تیار کیا۔ انھوں نے اپنی

پنج ای کے ساتھ قمر پر کہا: <sup>۵۵</sup> اے وقت جب کہ چوندرک سے کب کی اشاعت کے واسطے میں کوئی ملک مسرت نہ تھی مجھ کو انا کفرانہ مہر و رانی

1.  $\frac{1}{2} \log \frac{1}{2} = -0.5$  (base 2)

[illegible]

مورخوں نے جو کتابیں لکھی ہیں ان میں سے کچھ اس طرح کے ہیں:

پاکستان میں مسیحیت کے بارے میں سچے سچے جاننے والوں کے لیے ایک کتاب (۱۹۷۵-۱۹۷۶ء) جس کا نام "مسیحیت اور اسلام" ہے۔

فحش۔ عروج میں رہ کر انکڑ لٹکا سہر و کوہ پیہ دفنون بخاری اسل صوح کے آدے سے (لچکی پیا جاتی۔) لہذا انھوں نے اپنی زندگی کا آخری حصہ

صوفیہ اور اہل کفر و بدعتوں کی تحقیق میں صرف کتب و احادیث سے ایک ائمہ کا خیال ہی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ کئی اور امور بھی ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے۔

[illegible]

کتابخانه ملی افغانستان

۱۔ لکڑی مہر دو گے اس لیے اصرار ہو رہا تھا کہ انہوں نے خود بخود لکڑیوں سے ان کے پاس اپنی تعلقات و درجات کو کمزور سے مزید کم کر دیا۔

ایک بار خود کے نام سے دوسری جگہ تک پہنچا۔

کراچی کے شہر قائد کے دیگر علاقوں میں سے ایک ایم ایل اے کا محلہ ہے۔ یہ ایک شہری علاقہ ہے۔

ابن کثیر رحمہ اللہ انہی میں سے ایک عالم تھے۔ ان کی کتاب "مکمل" کے بارے میں ایک حدیث ہے جو صحیح ہے۔

جی۔ سہرا لہ کر کتاب بنائی ہوئی میں تھا دلفن بھی ہے یہ تھا دکاندار بیٹا لے کے لیے غوے کی کتاب ہے پھر ہر اس میں اس کو تھا دلف

$$= \frac{1}{2} \ln 2$$

۱۹۷۰ء کے حشر و فتنے کے دوران میں کراچی کے مختلف علاقوں میں ہونے والے قتل و غارت خانوں کی تفصیلات

اور انہیں ہے چور کچھ کام فن سے مایوسیت اس ادارے کا شمار اس ادارے پاکستان کے مفید فنکاروں میں ہوتا ہے۔

کینک طریقے سے شائع کیا ہے اور اس کی مطبوعات ایران کے ملٹی پلٹوں میں بھی جاری ہیں۔ معوی دور کی تاریخ ۱۹۷۰ء میں ہوتا ہے۔ تالی

سازمَن ڈاکٹر ریاض الاسلام (۱۹۹۹ء-۲۰۰۷ء) اس انٹینیوٹ کے کئی سال تک نیکوڑی رہے۔ ان کی نیکوڑی کتاب Indo Persian

Calendar of Documents on Indo-Persian Relations, ۱۸۰۰-۱۸۵۰ Relations















- ۲۰۔ محمد صبیح آری، "برسرِ امن" ترجمہ عبدالرشید قاسمی، آئی۔ایم۔، لاہور، ۱۹۹۰ء، ۱۶۱ صفحات، شمارہ ۳، ۱۹۸۸ء، شمارہ ۵، ۸۔
- ۲۱۔ ۱۹۸۷ء
- ۲۲۔ محمد صبیح آری، "برسرِ امن" کا ترجمہ پاکستانی ترجمان، لاہور، ۱۹۸۷ء
- ۲۳۔ فضل الحق، "قاسمی، سمیرا اور امن، ادارہ اشاعت اسلام، لاہور، ۱۹۸۹ء
- ۲۴۔ فضل الحق، "قاسمی، سمیرا اور امن" صاحبِ کتاب، فضل الحق، لاہور، ۱۹۸۹ء
- ۲۵۔ ایمر اصفیٰ بن جلال الدین، اہلِ اُلمن کا تذکرہ، اشاعتِ کتاب، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۲۶۔ دکنستان، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء
- ۲۷۔ ظہیر احمد جعفری، "اشاعتِ کتاب" اور "اشاعتِ کتاب"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۲۸۔ ظہیر احمد جعفری، "قاسمی، فضل الحق" گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۲۹۔ ظہیر احمد جعفری، "جمہوریت" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۳۰۔ حالی، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۳۱۔ حالی، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۳۲۔ محمود شیرانی، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۳۳۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۳۴۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۳۵۔ محمود شیرانی، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۳۶۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۳۷۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۳۸۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۳۹۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۴۰۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۴۱۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۴۲۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۴۳۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۴۴۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۴۵۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۴۶۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۴۷۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۴۸۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۴۹۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء
- ۵۰۔ شمس الدین، "اشاعتِ کتاب" اور "جمہوریت"، گزشتہ کتاب کا نچھوڑ کر، لاہور، ۱۹۸۳ء

- ۵۲۔ خسرو شاہی، ناصر الدین جوہان، کلیات تزیینات شریعت، تصحیح اتالیق، ملک جلد چہ، کنگر، لکھنؤ، ۱۳۵۷ھ۔  
۵۳۔

Ghulam Sarwar, History of Shah Isma'il Safawi, Muslim University Atigarh, 1939

- ۵۴۔ کمالی، میرزا، ترجمہ تہذیب و تمدن، آغا محمد عباس گل افغانی، قرون وسطیٰ، مرکز نشر و اشاعت، تہران۔۔۔ تصانیف ۱۰۱۔  
۵۵۔ گنجا سے بیان کن، نور و فخر، آغا محمد عباس گل افغانی، قرون وسطیٰ، مرکز نشر و اشاعت، تہران۔۔۔ تصانیف ۱۰۱۔  
۵۶۔

Ghulam Sarwar, A Descriptive Catalogue of the Oriental Manuscripts in the  
Durgh Library UCH Sherif Gilani, Urdu Academy, Bahawalpur, 1960

- ۵۷۔ غلام سرور، مقدمہ، جامعہ اسلامیہ، مرکز تحقیقات تاریخی، اسلام آباد، ۱۹۷۷ء، (قرین عثمان، تاریخی ادبی، جامعہ اسلامیہ، اسلام آباد، تصانیف، مرکز تحقیقات تاریخی، اسلام آباد، ۱۹۷۷ء)  
۵۸۔ جلال ملتان، جامعہ اسلامیہ، تہذیب و تمدن، مرکز تحقیقات تاریخی، اسلام آباد، ۱۹۷۷ء  
۵۹۔ مرکز تحقیقات تاریخی، جامعہ اسلامیہ، تہذیب و تمدن، مرکز تحقیقات تاریخی، اسلام آباد، ۱۹۷۷ء  
۶۰۔ گنجا سے بیان کن، نور و فخر، آغا محمد عباس گل افغانی، قرون وسطیٰ، مرکز نشر و اشاعت، تہران۔۔۔ تصانیف ۱۰۱۔  
۶۱۔ گنجا سے بیان کن، نور و فخر، آغا محمد عباس گل افغانی، قرون وسطیٰ، مرکز نشر و اشاعت، تہران۔۔۔ تصانیف ۱۰۱۔  
۶۲۔

Razu sam, Indo-Persian Relations, Iranian Cultural Foundation,  
Tehran 1970

Razu sam A Calendar of Documents on Indo-Persian Relations,  
Tehran/Karach 1979-82, 2 Vols

- ۶۳۔ محمود حسن، میرزا، تاریخ، مرکز اسلامی، تہذیب و تمدن، اسلام آباد، ۱۹۷۷ء، (قرین عثمان، تاریخی ادبی، جامعہ اسلامیہ، اسلام آباد، تصانیف، مرکز تحقیقات تاریخی، اسلام آباد، ۱۹۷۷ء)  
۶۴۔ قاضی، بیرونی، تذکرہ مجمع التہذیب، جامعہ اسلامیہ، تہذیب و تمدن، مرکز تحقیقات تاریخی، اسلام آباد، ۱۹۷۷ء  
۶۵۔ نور الدین، جامعہ اسلامیہ، تہذیب و تمدن، مرکز تحقیقات تاریخی، اسلام آباد، ۱۹۷۷ء  
۶۶۔ افغانی، میرزا، تاریخ، جامعہ اسلامیہ، تہذیب و تمدن، مرکز تحقیقات تاریخی، اسلام آباد، ۱۹۷۷ء  
۶۷۔ سرانجام، میرزا، تاریخ، جامعہ اسلامیہ، تہذیب و تمدن، مرکز تحقیقات تاریخی، اسلام آباد، ۱۹۷۷ء





سے لے کر ان کے ادبی و تاریخی حلقوں میں

### Abstract

*The tradition of Editing of Persian literary texts had been established in the sub-continent in early 20th century. In this respect a number of research articles and monographs had been written regarding the introduction and editing of literary texts. This article aims at introducing primary and important Persian texts edited in Pakistan and takes into account the overall works of editing being done in Pakistan.*

*The author has compiled this analytical work with reference to the contribution of individual researchers, universities and other institutions and has recognized their services in respect of Persian Studies in Pakistan. He has discussed the role of the institution like Oriens College, Punjab Adabi Board, Government College, Majlis Taraqqi Adeb, Pachages Limited Lahore and the scholars like Hafiz Mahmud Shirazi, Moazzam Mohammad Shafi, Ghulam Mustafa Khan, Pir Mussamuddin Rashidi etc.*















۶۔ اوروں نے کیا اس کا آواز؟ جس نے پہلے گنگا کے قریب، ایک چھوٹے سے شہر ڈاکھول سے تھا۔ میں نے وہیں میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 تمہیں؟ قبل وہاں سے پہلے آکر یہاں تک پہنچا تھا کہ اس کی ذمہ داری کا کام تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 ۷۔ یہ کیا تھا؟ میں نے وہاں پہنچا تھا اور اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 غور کرو کہ اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔

۸۔ اس کا نام کیا تھا؟ میں نے اس کا نام کیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 سے شادی کر کے وہاں رہا اور اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 ہو گیا۔ کیا؟

۹۔ قبل وہاں پہنچا تھا۔ اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 ہو گئے تھے۔ لیکن اس کا نام کیا تھا؟ میں نے اس کا نام کیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 پاکستانی؟ کوہ سے دیکھتے تھے تاکہ وہ ایک عظیم قومی شاعر کی اس لذت کو کسی کتب گھر میں محفوظ کر دیں۔ لیکن جو شخص سے یہ نہ سنا اور  
 دل فریب تھا کہ اس نے اس کی (۱۹۷۰ء) میں یہ ہو گیا تھا۔ اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 کے حوالے سے یہ خطوط کیسے تھے؟ وہ وہ کتب خانہ میں تھے۔ کیا اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا؟

۱۰۔ قبل کی فلم؟ دہلی کے کلب سے ایک شام ۱۹۷۰ء میں یہ میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 ہوئے تھے۔ پھر یہ کتب خانہ میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 شائع ہو چکا ہے (۱۹۷۰ء) لیکن اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 نہ کر کے وہاں کون ہے؟

میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 کہ وہاں تک پہنچا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 یا وہاں تک پہنچا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔ اگر وہاں تک پہنچا تو اس نے میرا کلب سمجھ دیا تھا۔  
 کلب کے لیے یہ وہاں کی انتہائی شہرت تھی۔

میرا کلب سمجھ دیا تھا  
 ۱۹۷۰ء میں میرا کلب سمجھ دیا تھا

☆☆☆



*Page7*

(1) Liner Superposition:

It is the superposition of two or more symbols without changing the orientation of any of the elements, e.g.

$$u + u = w$$

*page8*

(a)  $w \rightarrow m$

*page9*

6. In cases where a symbol is composed of two portions and contains a symbol itself as a modifier, e.g.  $\text{ط}$  is replaced by a bar and superposed on the other portion of the symbol in such a way as to increase the distance with the other symbols, keeping in view the fluency in writing.

*Page10,*

8. If two or more Nuqtas, are present, then they are joined to form a geometrical figure e.g. the  $\text{ٹ}$ ,  $\text{پ}$  etc. into  $\Delta$ ,  $\nabla$  that contains the required information while the base line is deleted.

**Group – I**

The Group-I consists of  $\text{ت}$  and  $\text{ٹ}$ . These two symbols are similar except the modifier  $\sim$  to increase the distance. The alphabet  $\text{ت}$  is retained without any modification, whereas  $\text{ٹ}$  is modified by applying the principle of superposition and the resultant form is  $\text{T}$ , and of course, without any change in phonetic value. To differentiate between  $\text{ت}$  and  $\text{ٹ}$ , Kufic version of  $\text{ت}$  i.e.  $\text{t}$  can be used.

## Group – II

Group –II comprises of alphabets پ , پ , ت , ث and ث. The alphabet پ can be considered as a semicircle with a dot placed beneath it. The form will be retained without the dot with more curvature. Here پ is transformed into U. This form is closer to Kufic

The alphabets پ and ث have three dots below and above the reference line. The meaning is derived by the position and the pattern of the dots. Even if the reference line is deleted it is possible to get an idea of the alphabet by just looking at the dot patterns, which has the meaning and the distance. So that it is possible to delete the base line and still use the dot pattern to symbolize the alphabet. To achieve a

*Page 11*

Definite shape the three dots are joined by three lines. This modification results in a triangle. Thus ▽ represents پ and Δ represents ث and it can be observed that one is a reflection of the other

The alphabet ت has two dots. Following the arguments for پ and ث , the symbol ت can be represented by V.

The alphabet ث consists of two portions. The modifier itself is an alphabet. . In this case ث meaning is conveyed by both the portions. These two portions are to be superposed to evolve a compact and unique symbol having minimum number of strokes, fluency in writing and still keeping the similarity with the original symbol. The reference line is joined to ث so that the new symbol appears as ث. The extended portion stands for the reference line.

## Group-III

This group has ع, ع, ح and ح, The alphabets ع and ح have their Kufic equivalent as λ and Z respectively. There alphabets are retained with slight modifications the alphabet ع has two portions both containing information. Visual inspection shows that 7 i.e the initial portion of ع as well as the dots are the sources of information. Superposition of these two portions of leads to the symbol. For the sake of fluency in writing, it is written as ز in which the original triangle, formed by the dot pattern, is inverted and superposed

In the case of  $\dot{\zeta}$ , information is contained in both portions. The alphabet  $\dot{\zeta}$  is transformed into 7. Here, the acute angle is turned into the right angle. The dot is absorbed by extending the flat top of the symbol inside to save space and to facilitate writing. Thus,  $\dot{\zeta}$  is transformed into 7. As there is no other such symbol the meaning can still be conveyed easily without absorbing the dot, as explained above. Hence,  $\dot{\zeta}$  can be written as 7.

## Group-IV

*Page 12*

This group consists of  $\dot{\zeta}$ ,  $\dot{\zeta}$ , and  $\dot{\zeta}$  which have similar basic form except the modifiers. Thus, modifiers are to be absorbed into the main body of the alphabets by superposition or otherwise. The symbol  $\supset$  has the form similar to Kufic, hence no modification is required. For  $\dot{\zeta}$ , according to the rule 6, the modifier  $\dot{\zeta}$  is replaced by a bar and is superposed in such a way that the maximum distance with the near similar alphabets is maintained, while maintaining the similarity of the form. Therefore,  $\dot{\zeta}$  becomes  $\supset$ . For the dot is absorbed into the main body of the alphabet and it takes the form  $\supset$ . Here, the distance between  $\supset$  and  $\supset$  is very short, but any drastic modification to increase the distance may lead to a completely different form.

## Group-V

This group consists of  $\dot{\zeta}$ ,  $\dot{\zeta}$ ,  $\dot{\zeta}$  and  $\dot{\zeta}$ . The Kufic form of the alphabets  $\dot{\zeta}$  and  $\dot{\zeta}$  is retained as they need no modification. The Kufic form for  $\dot{\zeta}$  and  $\dot{\zeta}$  are  $\dot{\zeta}$  and  $\dot{\zeta}$  respectively in case of  $\dot{\zeta}$  the modification is done using the rule 6. By adding a bar for  $\dot{\zeta}$ ,  $\dot{\zeta}$  becomes J.

For  $\dot{\zeta}$  modification is required. According to previous arguments, the three dots are to be replaced by a triangle, so  $\dot{\zeta}$  becomes  $\dot{\zeta}$  but in this case it lacks fluency in writing. A little thinking shows that it can be written as J.

## Group-VI

This group consists of  $\dot{\zeta}$  and  $\dot{\zeta}$  the Kufic form of  $\dot{\zeta}$  and  $\dot{\zeta}$  is used with slight modification. The  $\dot{\zeta}$  and  $\dot{\zeta}$  are similar in form except dots. The symbol  $\dot{\zeta}$  is suggested, for  $\dot{\zeta}$ , where the

extended line indicates three dots. Whereas, in case of  $\mathcal{U}$  it is represented by  $\dots$  without any extension.















(transformation) کا سامنا نہیں کیا جاتا۔<sup>۱</sup> خود انہوں نے اس باب میں روشنی ڈالتی وقت شروع کردی پس چاہے پرہیزگار

میں یا نہ پاکستان کو نکلتا بہت کرے گئے انہوں نے جمل کے گھوڑے خوب دوڑائے ہیں۔

بعض لوگوں کے خیال میں تاہم، ان کا تصور پاکستان ایک نیکو تصور تھا۔ ہم پاکستان کے پیچ کوہِ حلال کی حیثیت سے قائم انعام  
و تقاریبی دونوں کی صورت میں اور اس معاشرے میں سب سے بڑی غلطی یہ ہے کہ اس میں نیکو سلسلوں کو نیکو اسلام کا ذکر نہ کریں

"The resolution defines both the state and the idea of Pakistan. The new country was to be a federal, democratic, and Islamic entity, but there was no mention whatsoever of a secular Muslim life, a secularized Islam, or even the term "secular"۔<sup>۲</sup>

ان کا عام عرض ہے کہ قرآن اور اس معاشرہ جس کو وہی اس کی اصل سے منظور کیا جیسا کہ اس میں ترکیب پاکستان کے قائم ہیں اور ملک میں یہ مقصد  
تھی۔ قرآن اور اس معاشرہ کے وہاں کوئی غلطی علم تھا کہ پاکستان کا وزن کیا ہے۔ مسلمانانِ ہند کے کفر و فساد کو مٹا دینا، مگر اس میں جو مگر دیکھنے کی  
تہذیب میں پاکستان قائم کیا ہے۔ اپنے خیالات، تجربات و مشاہدات کی روشنی میں ہی انہیں ہے پاکستان کا اسلامی جہاد ہے پاکستان قرآن و حدیث  
قرآن اور اس معاشرہ میں نیکو کاری، اصلاح کی اور ہم، موزوں ایک قدرتی امر ہے۔ چوں کہ عقلی اسلام میں نیکو کار کا کوئی تصور سرے سے ۳۲ حوی  
نہیں اس کے نیکو کار کو کوئی اصلاح بھی سرے سے ۳۲ حوی نہیں ہے۔ نیکو کار کے غرضکار و حاکم ہیں جن کی کسی (مہمناہیت جہادیت)  
سے اسلام، ہر مذہب و ملت کو اپنے عقیدہ اور مسلک کے مطابق زندگی بسر کرنے کی آزادی، وسیع انصاری اور انسانیت کی روحانی آزادی سے  
مستعد ہیں۔ یہ نہایت ہی دلچسپ و مفید ہے کہ ان کے عقائد میں جو تصور عالمی عقائد و مائیں کے قابلِ قبول و عام ہے، ان کا عقیدہ اسلام کے معبود سے بھی  
آگاہ ہے۔ وہ نیکو کار کے معبود سے بھی۔ یہی اللہ ہے کہ انہیں ہے اپنی زندگی میں نہ تو کبھی "نیکو اسلام" کی اصلاح و متباد کی ہے اور نہ ہی  
نیکو کار یا اسلام کی۔ انہیں پاکستان سلسلوں پر ٹوکیٹ اور جہادیت کے جہاد و استہدائے کے یہ مایہ صمدی ایک چھٹو سے عرصہ میں ہی  
ہم نے اسلام کی عقلی روح کی ادوات، چاہے تھے۔ مثلاً شرق و غرب سے قرآن و روایات پاکستان اسلام کی اس عقلی روح کو روبرو  
ادوات کے حور سے ہم آہنگ کر کے پاکستان میں ایک عقلی اسلامی ماحول اور ساختہ بنائی گئیں۔ قرآن کا فریضہ ہر قوم  
دعا ہے ہے۔

پھر عقلی مذاہب ہر قوم میں ان میں ان قبائل کے غلبہ و فراڈ کا آقا و نبی نیکو کار اور اسلام کی عقل سے ہوتا ہے۔ امریکا، سوویت  
آرٹ اسلامی تصور ہے پاکستان میں نیکو کار کا جہاد و عقلی عقائد، چاہے قبیل نے ترکیب پاکستان کی اس عقلی و اسلامی رشتہ پر جس کا ہر مسلمان  
خود جواب دہ ہے۔ کما ہے۔ مثلاً قرآن و حدیث کے پہلے پہل کی عظمت میں نہ تو کبھی اور اسلامی عقائد میں نیکو کار کے غلبہ و فراڈ کا عقائد و عقائد کا ہر قوم  
کہ جو ہے۔ اس عقل کے کار میں ان قبائل و مذاہب کی عقلی و عقلی سوالات آتے ہیں۔

۱۔ ص ۲۱

۲۔ ص ۲۱

۳۔ ص ۲۱

۴۔ ص ۲۱



جوں لک و دہی کے لیے ہماری  
 جوں چم تہذیب کی ابھری  
 یہ ہزار ہے ایک سحر شمع کا  
 بشری ہے آئینہ دار بزرگی  
 اسی میں حکمت ہے انسانیت کی  
 کہ ہوں ایک پتھری و ارثیری

قبلے طے ہوا ادا کے آثار میں بیکار و بیکاری کی کیفیت اور اس کے سبب دنیا کے جو طبعی محسوس ہیں یہ نظم اس کا مؤثر ماحول  
 ہون ہے۔ قبائل کے درمیان مسافر گروں سے صوفیائے کرام کی تعلیمات کی پیروی کا تقاضا کرتا ہے۔ اور دینی سیاست سے تو پہلی  
 ہے پیکیجنگ کا مطلب یہ ہے کہ سیاست و حکومت پر اسلام کے منطقی اور روحانی اصول و قدروں کی پیروی لازم ہے۔ دین و سیاست کی جدائی  
 ہون کی بھر پور ہی کے وہ چاہتی ہے۔ چنانچہ ایسے ہی جہاں جہاں اس کا طریقہ تعلیمات پر عمل کرتے ہیں اگرچہ جہاں سے دین و لک کر  
 کا سیاسی اور معاشرتی عمل ممکن ملائیات کی قید سے آزاد ہو جا تا ہے۔ مگر اس کی Occupation کو Liberation کا نام دینے نہیں سکتے  
 ایک اور عنصر نظم میں "اداسی سیاست" کے سر لہنے کی نظر چلی ہو رہی ہے

مری اللہ میں ہے یہ سیاست اور دین  
 کثیر بہرین و صلی ہمار و مراد غیر  
 جوں ہے ترک سمجھا سے جا کی آواز  
 فرشتوں کی سیاست ہے وہ ہے نظم  
 حلقہ طیر پہ جوں ہے جب نظر اس کی  
 تو ہیں جیروں ہر گھبراہٹ کے سفر

قبلے طے ہوا ادا میں بیکار و بیکار و بیکار کی کیفیت اور اس کے سبب دنیا کے جو طبعی محسوس ہیں یہ نظم اس کا مؤثر ماحول  
 کا بھی وہی دستور دینا چاہے ہیں جو طبعی دنیا سے پیدا ہے۔ قبائل کے درمیان مسافر گروں سے صوفیائے کرام کی تعلیمات کی پیروی کا تقاضا کرتا ہے۔ اور دینی سیاست سے تو پہلی  
 کے روحانی سیاسی مسلک پر قائم ہے جو دنیا کے سامنے روحانی جمہوریت کی مثال پیش کر رہی ہے۔ جو اس کے ذریعہ ملک و سیاسی  
 اور معاشرتی مسلک کی بنیاد پر قبائلی استبداد کے ساتھ قائم رہیں گے۔ مگر ایک پاکستان اس بات کا ثبوت ہے کہ اس میں یہ وہ ہے تاکہ نظم  
 کی کیفیت میں پاکستان قائم کر کے قبائل کے اس کا کوئی بگاڑ نہ ہو۔

جناب طبعی کو کہیں کہیں کم سمجھا ہے کہ وہ قبائل کی سیاسی سے لقمہ دہی حاصل کرنے کی ملازمت نہیں دیتے۔ جوں محسوس ہے  
 ہے کہ یہ نہیں ہے۔ قبائل کے تقاضا کی غلطی سے بھی کسی ہتھیار نہیں کیا گیا ہے۔ یہ کہ نہیں ہادی سٹیٹ کی اصل کے ادا کیے نہ ہوتے۔

گیا۔ یہ دو ریاست پر یکساںیت کا خیال ہے۔ پھر پاکستان ایک مثالی اسلامی جمہوریہ کے قیام کا خاطرہ جس میں نہ آج نہ کب پاکستان  
ہو، نہ ہونے والا ہو، نہ ایک لکڑی پانگٹا کا تصور تھا جس وقت کہ وہاں سے الگ ہونے کی بات کرنا شروع کی گئی تھی۔

"As for Pakistan's identity, the (personally) secular Jinnah and the Muslim League wanted Pakistan to be state for Muslims, rather than an Islamic state. While the Muslim League did promise a state that would be governed by Islam, this was couched in vague and general terms with no specific blueprint for the future. It was enough to break away from the Hindus."<sup>21</sup>

یہی نہیں بلکہ اس پاکستان کا وہی اسلامی ریاست کا تصور ہے جس میں اسی طرح کی مہم جوئی کی کہ ایک عظیم الشان قادیان  
بنکر رہے۔ پاکستان کا تصور پاکستان بنکر رہے کی بات کی یہ وہی ہے جو آج کے مسلمانوں کا ہے۔ یہی وہی ہے جس کا  
ہمارے سرکاری جوائنٹ منسٹر نے کہا ہے

کلب کے دوسرے سادہ کی انتظامی طور پر اس میں ہوا ہے پاکستان میں اتحادی قوتوں کی ترقی کرتے ہوئے ہے۔ یہ ہے کہ جس میں پاکستان  
کے دیگر قوتوں میں اسے خود رول اور اختیار کی بات لیا جائے۔ اس میں جتنا ہیں وہاں ہوا ہے پاکستان کا انہی ایک عظیم الشان  
ہے۔ اس میں جتنی حقیقت کے بعد انہوں نے برسرِ پے، ملے ہوئے ہے۔ ہمارے سرکاری جوائنٹ منسٹر جو خود اس میں ہے۔ یہی وہی ہے  
ہو۔ یہی وہی ہے کہ ہمارے قوتوں کی ترقی کی بات لیا جائے۔ اس میں جتنی حقیقت کے بعد انہوں نے برسرِ پے، ملے ہوئے ہے۔ ہمارے سرکاری جوائنٹ منسٹر جو خود اس میں ہے۔ یہی وہی ہے  
کے دوسرے قوتوں کی ترقی کی بات لیا جائے۔ اس میں جتنی حقیقت کے بعد انہوں نے برسرِ پے، ملے ہوئے ہے۔ ہمارے سرکاری جوائنٹ منسٹر جو خود اس میں ہے۔ یہی وہی ہے  
ہے۔ یہی وہی ہے کہ ہمارے قوتوں کی ترقی کی بات لیا جائے۔ اس میں جتنی حقیقت کے بعد انہوں نے برسرِ پے، ملے ہوئے ہے۔ ہمارے سرکاری جوائنٹ منسٹر جو خود اس میں ہے۔ یہی وہی ہے  
کا انہی وہی ہے کہ ہمارے قوتوں کی ترقی کی بات لیا جائے۔ اس میں جتنی حقیقت کے بعد انہوں نے برسرِ پے، ملے ہوئے ہے۔ ہمارے سرکاری جوائنٹ منسٹر جو خود اس میں ہے۔ یہی وہی ہے  
کالی ہیں۔ یہ ہے کہ ہمارے قوتوں کی ترقی کی بات لیا جائے۔ اس میں جتنی حقیقت کے بعد انہوں نے برسرِ پے، ملے ہوئے ہے۔ ہمارے سرکاری جوائنٹ منسٹر جو خود اس میں ہے۔ یہی وہی ہے  
حکومت کی ہے۔ یہ ہے کہ ہمارے قوتوں کی ترقی کی بات لیا جائے۔ اس میں جتنی حقیقت کے بعد انہوں نے برسرِ پے، ملے ہوئے ہے۔ ہمارے سرکاری جوائنٹ منسٹر جو خود اس میں ہے۔ یہی وہی ہے

"The military training programs familiarized Pakistan army officers with America and American strategic policies and fostered a better understanding of American society, but they did not create a cadre of "pro-American" generals."<sup>22</sup>

جس میں کہیں کوئی عظیم الشان قادیان بنکر رہے۔ پاکستان کا وہی اسلامی ریاست کا تصور ہے جس میں اسی طرح کی مہم جوئی کی کہ ایک عظیم الشان قادیان  
بنکر رہے۔ پاکستان کا تصور پاکستان بنکر رہے کی بات کی یہ وہی ہے جو آج کے مسلمانوں کا ہے۔ یہی وہی ہے جس کا ہمارے سرکاری جوائنٹ منسٹر نے کہا ہے

۱۹۶۷

۲۰۰۶













[illegible]

\*Faustian needs a new organizing idea that will provide more space for subnationalism and an identity defined in terms other than fear.\*<sup>1A</sup>

[illegible][illegible]

پاکستان کو توڑ دے کہیں مضامین کے لیے جو اس کا احساسِ غم ہے پاکستان کی فکر اسی لیے ہو سکتی ہے کہ چار سو تیرہ کروڑ  
کستانی قومیت کی اسلامی شہت کو کچل کر کھجکاں خالی کر دے پاکستان کے لیے عمر کی صاحبِ تعلیم کی شہنشاہی کے خیر عام

آج ان آسمان پر تمام جہاں پاکستان کا نعرہ لگ رہا ہے، وہاں تمام جہاں ہندوستان کا نعرہ لگ رہا ہے۔ ہندوستان کے ۵۰ فیصد ہندوؤں نے ہندوستان کے ۵۰ فیصد جہازوں کو استعمال کیا ہے۔ ہندوستان کے ۵۰ فیصد جہازوں کو استعمال کیا ہے۔ ہندوستان کے ۵۰ فیصد جہازوں کو استعمال کیا ہے۔

<sup>20</sup> Soviet history suggests a third route to a reorganized Pakistan. The Soviet Union broke largely because its dominant republic (Russia) calculated that it would do better without some of the non-European republics, and that Russia's future lay in becoming a modern European state. Could Pakistan evolve into a Punjabi-led nuclear-armed, smaller, more efficient and generally secure state?<sup>20</sup>

[illegible]

آپ کا کہنا ہے کہ اگرچہ سرکاری طور پر یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ

تہذیب نے ہر لپے قدموں کو چلایا

اسلامی ریاست کے تصور کے خلاف جنگ

یہ رہا، کے لیے انجیل غفلت کا نعرہ ہے کہ سچے ایمانی اور دینی عقائد پر عمل کرنے کے لیے ہمیں ایک نئی عقلی اور اخلاقی بنیاد کی ضرورت ہے۔ یہ عقلی بنیاد صرف اس وقت تک جتنی قدرتی حقائق سے قائم ہو سکے گی، اتنی ہی قابل اعتماد ہو سکتی ہے۔ یہ عقلی بنیاد صرف اس وقت تک جتنی قدرتی حقائق سے قائم ہو سکے گی، اتنی ہی قابل اعتماد ہو سکتی ہے۔ یہ عقلی بنیاد صرف اس وقت تک جتنی قدرتی حقائق سے قائم ہو سکے گی، اتنی ہی قابل اعتماد ہو سکتی ہے۔









# Abstract

*The author has reviewed the book written by Stephen Philip Cohan and analysed his views about Pakistan and its future. Criticizing Cohan's view point, the author has discussed the idea of Pakistan in its historical context. He has denied the assumption that Pakistan came into being to be a secular state. Rather, he insists that Pakistan has a strong ideological basis and the state is bound to establish its structure on the foundation of Islamic Ideology. The author also vigorously denies Cohan's statement about Pakistan being a failed state and assures that Pakistani nation possesses unlimited potential to grow and is closely attached to its Islamic Identity.*





















[illegible]

## 17

۱۸۵۷ء کی جنگ اسباب ہوئی تھی اور نہ اس کی

[illegible]

تقدیر نے چھٹے تیس میں کی چھوٹی چھوٹی لڑکی نکالتی ہوئی تھی۔ ۱۸۰۶ء میں دیکھو ۱۸۲۲ء میں ڈاکٹر جی ۸۲۵ء میں ۲۴ مئی ۱۸۳۸ء میں شوہر سے ۱۸۳۷ء و ۱۸۴۲ء تک انھیں جنگ کے چار لے ہوئے وہی چھوٹی نکالتی تھی اس کی لڑکی تھی۔ جو ہم میں تھی پتی چھٹے تیس کے دو دینی راز کی تھی۔ میں نے اکثر کا تعلق کو جو دور و رسم کی شریک تھی ہم اہمیتان کے گھر سے تھا۔ تمام وید میں ہو۔ وہی نکالتی تھی اور قدرے مختلف تھی یہاں کے ملاوٹی لڑکیوں سے بدو چاہیں گے کہ لے لے۔ اپنی دیت کا لڑکیاں بنا رہے اور سرسایاں ہیں اور ان کی دیت لے کا حکم دے دیا تھا۔ اس حکم کے خلاف نکالت تھی لیکن ربا دینی گویا ہی اس طرح ۱۸۲۲ء تک بدویت کا جب بیٹھا کہ بچہ کے بدو چاہیں لے رہے اس کی بجائے جنگ میں حصہ لینے کے لیے مسند پا رہا ہے سے اظہار کیا تھا کہیں کہ مدت اور جدت چھٹے تیس کا ایک مذہب تھا اس سے ایسا ت کی اہمیت تھی اس کا تھا ۱۸۵۹ء میں رہے اس کی دوسری جنگ کے دور میں بھی اس سب سے یہ کوئی لڑکی کو جو جدت کا سامنا کر پڑا۔<sup>۱۲</sup>

مئی ۱۸۵۷ء میں یہ تھیں ہوئے وہی نکالت کسی سوچی سمجھی سازش کا نتیجہ تھی یا اختیار و نکالت کا مجموعہ تھا، یہ معرکہ ہی اس طرح میں ہوئے اور اس سے اسے ایک ایک رہا ہوئے وہی نکالتے وہی واقعہ دریا ہے اس کے کچھ گھر سے اسباب کی جستجو کی کہ چھٹے تیس کے دیگر نو تیس لے اس کے کہ تھیں خیالی تھا کیا رہا ہے۔ حق کا خیالی ہے کہ ایک ہو لے کے اور جو چاہیں کا ایک گروہ ضرور ہے تھا اس معرکہ کے بعد ایسا بات چیت کر چکا تھا کہیں کہ ایک بدوستانی لڑکی لڑے نکالت چھوٹے سے ایک ماٹل اپنے ہم کار کو لڑکی کو اس سے شہر بدر کر دیا تھا مگر اس کی بات کو کیا بدو غور تھا۔ سمجھا گیا۔<sup>۱۳</sup> خواہر حسن نکالتی لے لگی نافذ کا غور دینے لگیں کہ ہے کہ نہر<sup>۱۴</sup> سے

نکرتیا کہ پہلے جامع سرہولی میں ایک شہار چسپاں کیا گیا تھا جس میں نکالتا تھا کہ اس کی کو وہی لڑکی ہائے گریز نکالت وہی ہو گا۔<sup>۱۵</sup> وہی کے انہماک سے دور سرسایاں اور صادق الاہار میں مار چکا ۱۸۵۷ء ہی سے اس کی چھٹے تیس کا بدو اور بدوستان کو کا لڑکیوں

کے جنگ سے آ کر اس کی خوشخبریوں شائع ہوئے لگے تھے۔<sup>۱۶</sup> ہی اس طرح اور شاہ ولی اور شاہ جہاں کے درمیان خیر مرست کی انویسٹنگ کر تھیں۔<sup>۱۷</sup> جس کی نکالتی تھی جو پہلے ہے نہ وہی نکالت شہادت۔ چنانچہ کی تقسیم کا سال بھی بہت دیر ہوا ہے۔<sup>۱۸</sup> اور اس سے اس کا

اکثر یہ ہے کہ اس موضوع کوئی تحقیقی کاوش نظر نہیں آتی۔ انھوں نے جنگ کے آکا کو سرری طور پر بیان کر دیا ہے اور گویا نظریے اس کے سبب دیگر کات کا کھوج لگائے کی کوشش نہیں کی۔ رسائل انھوں نے صرف ایسا ت سے مراد نہ لکھا ہے کہ کوشش شہادت کے ہاتھ کے نکالت کی تقسیم نہیں کر رہی تھی اس لیے وہی ہم نکالت کی طرف سے متاثرہ کے دھمکے ہیں۔ مثلاً بیات کر دیا دہر گھر میں ہے۔ بدوستان کو چاہے وہی نکالت سمجھا۔ چنانچہ ہمیں شخصیات یا خانہ دہانوں کو چھوڑ کر نکالتی تھی یہی کارہو بیٹھ لگی پسند کی طرف مائل رہا۔<sup>۱۹</sup> وہی کے شہد

سرسایاں گروہ اور حمل لے لے ہوئے یہاں ہیں اور ترقیاتی احاطے کی کی کے اعتراف سے دل سے اپنا نہ کوئی تو رہا۔ وہی کے جہز سعادت دینچسپاں اور متعلقہ بیات میں کے اپنے لگے سے جڑے تھے۔ مثالی آادی کے اہمیتان کا عمل۔ بیات میں تعمیر کی تھا۔<sup>۲۰</sup> ایسا ت سے اس کی کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود ستائی فرار کی ہو یا اپنی قوم کو ہے۔ بدو تقسیم کر رہے تھے۔ گھر میں کے اس سے سبب پاکستان کی نکالتی لڑکیوں میں بھی ایک ایسا نکالت ایک بدو تھا۔<sup>۲۱</sup> جی ۸۲۵ء سے ہے مثالی فرار کا اثر ہو چھٹے تیس کی بدوستانی کرتے ہیں۔



ہو، تان و دل بند تان کی کج بات صرف وہی کہتا ہے کہ دامن میں پھنسلے ہوئے کسی شخص کو۔ ”میں صرف کی کہیں بلکہ گئے  
 بعد ہر حال آزاد کو اپنے گھناؤنے منہ سے نکال دے گا۔ وہ وہ اپنے حق پر اور ایمان کا انہما رکھ کر ہے کہ میں کہ انہوں نے کیا ہے میرا  
 میں اس لیے کہ میں اس کے ساتھ اپنا بیجا حق“ کہ وہ میں صرف ان کی قید دھماکا ہے کہ وہ سرفراز کو غور کیا ہے کہ میں نے وہاں  
 لڑا کہ میں کہتے۔ جہاں ان کی طرف سے میرے خلاف جو جو غصہ کے ساتھ میں نے غلامی بیکار کر دیا وہ وہ وہ قائم رکھنے کے لیے  
 قدرت کرے کہ وہ ان کی طرف سے میرے خلاف جو جو غصہ کے ساتھ میں نے غلامی بیکار کر دیا وہ وہ وہ قائم رکھنے کے لیے  
 کہ میں نے

[illegible][illegible]







- [illegible]



- شہنشاہ کرکلی، جبر، حق، خاک، جن کی  
 آواز کی آنکھوں میں پانی ملا نہیں دیکھیں  
 ہوا کی مریخ و آفتاب (۱۹۷۸ء-۱۹۷۹ء)۔ رنگین فرما گیا  
 دہلی کے قند و ظالم، بنگا بنگیزہ پر دور خط  
 لٹاکس، ٹاؤن جیو کی کی آنکھیں تو کب کترے
- ۳۳۔ قرنیہ ۱۹۸۹ء - ۱۹۹۰ء  
 ۳۴۔ پیرا ۱۹۸۸ء، اکرام ۱۹۸۹ء  
 ۳۵۔ عقل و وجد، ۱۱  
 ۳۶۔ پیرا  
 ۳۷۔ قرنیہ ۱۹۸۹ء - ۱۹۹۰ء، ۲۲۸-۲۳۷، ۵۰۳  
 ۳۸۔ اکرام ۱۹۹۵ء - ۱۹۹۶ء، ۳۹-۴۹  
 ۳۹۔ گانگی ۱۹۹۰ء  
 ۴۰۔ اس زمانے سے وفات تک شادیاں بیکار ہو گئیں، "دہلی اردو ادب" کا ۱۵۰ سالوی مجلہ کرتے کہ تھا تین ان کا نام کی  
 حیثیت میں اخبار کی شائع کیں، ہوا اخبار میں اس کے بعد ۱۵۰ آگے کی شائع کیں ہوا تھا۔ جس کا شروع ۱۸۰۰ء  
 تھا۔ بعض مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی اردو اخبار کی ادب شروع سے ۱۸۰۰ تک سالوں کی کرتے پروردی گھر چھپا سسے  
 میں کوئی شخص اہمیت ہو رہا تھا، شہنشاہ کرکلی، "صحیفہ ۱۵۰"
- ۴۱۔ سالوں کی اردو کی جائے وہی سرائے سے اس کے اسباب و اقلیت کے مسئلہ بیان کے لیے نو عمر باری، ۱۹۸۹ء  
 فرمگور، کراچال، مراد نقاش، Famous Urdu Poets and Writers، مدائن، مرمون، ۱۹۵۰ء  
 موجود دہلی کالج، دہلی، انجمن ترقی ادب (بند)، کنگلہ، شادیاں، صحیفہ ۱۵۰، ۱۳-۱۴
- ۴۲۔ قادی، غور، ۱۹۸۹ء  
 ۴۳۔ دوسرا، اقلیت عالم، (کادی) و مطبوعہ، لکھنؤ، ۱۹۸۵ء، کادی کے ائمہ شریف، غالب، نور، ۱۹۵۰ء  
 ۴۴۔ ۱۹۸۶ء، خطوط، غالب، ریحہ، خطوط، ۱۹۸۶ء  
 ۴۵۔ قادی، غور، ۱۹۸۹ء  
 ۴۶۔ تحصیل کے لیے، ہتر، Our Indian Musalmans



- ۶۵۔ ظہار، خود، سن ۱۹۴۲ء بم
- ۶۶۔ مہاراجہ جی، خود، سن ۱۹۴۲ء، کانگریس
- ۶۷۔ کانگریس
- ۶۸۔ مہاراجہ جی، خود، سن ۱۹۴۲ء
- ۶۹۔ فتح، کے، کے، سن ۱۹۴۲ء
- ۷۰۔ نگر خود اپنے گریس میں جھانک کر دیکھیں تو اس کی وجہ بھی مجھ میں آجاتی ہے اسے بے لک کی چیز آدمی تدبیر و شائستگی کے ہی پیمانوں سے اور ان میں جس کی خوش حالی اور غریبی کا دورے کرنا ہے۔ عوامی شائستگی، رویے اور فطرت، جرات اور ریت سے پہلی تھی۔ انسانی عوام اور دنیا کی ان چیزوں میں باہم اور پچھلے طبقے میں باہم اور دوسرے طبقے میں باہم اور آج کے طبقوں کے درمیان، ان کے اختلاف کے شکاروں کے باعث تعلیم و تربیت سے بے خبر ہو جاتا ہے۔ دوسری طرف تعداد میں یکساں ہونے سے زیادہ غلامی ہے تو اس کے اسے اس کی غلامی کے سب سے زیادہ اثر مند ہونا چاہیے، تو اس کی غلامی۔ انیسویں صدی میں کبھی ہمارے وطن اعلیٰ طبقے کی آپ اپنی میں جمادی ایک ملک کے ذکر ہے جو سفر میں کوئل کر کے ان کا مال بھرتا ہوا پیش کرتا تھا۔ اپنے پیشے کے گروہ میں وہ حوالہ پیش کرتا ہے۔ وہ لہجہ دے والے ہیں۔ (ظہار، مک، سن ۱۹۴۲ء) ان میں ان کا سفر ان کے لے کر دیکھ کے سہولت ان کا پتہ کی ان کا پتہ دیکھتے ہیں۔
- ۷۱۔ سن ۱۹۴۲ء، پبل، سن ۱۹۴۲ء
- ۷۲۔ پٹی، سن ۱۹۴۲ء، Letters from India میں، Five Years in India، سفر، A Journey from Bengal to England
- ۷۳۔ سن ۱۹۴۲ء
- ۷۴۔ آر، سن ۱۹۴۲ء
- ۷۵۔ سن ۱۹۴۲ء
- ۷۶۔ کانگریس، سن ۱۹۴۲ء
- ۷۷۔ ان کیل سے پہلے ہی جس عوامیت کو اپنی کیا ہے اس کا کوئی بڑا قصہ نہیں، مگر ان میں اور ان کے ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۷ء کی دورانیہ عوامیت کا دور کر کے جس تھا۔ مسکنی اقباس سے ہندوستانی مسلمانوں میں عوامیت کے تقابلی نتائج ملے۔ کے ہی وجہ۔ (پٹی، سن ۱۹۴۲ء) عوامیت تو دیکھنے سے پہلے ہی ان کے ایک خط اور دوسرے ایک خط سے ملے۔ (پٹی، سن ۱۹۴۲ء)
- ۷۸۔ سن ۱۹۴۲ء
- ۷۹۔ سن ۱۹۴۲ء
- ۸۰۔ سن ۱۹۴۲ء





----- Islamic Reform Movements، منظر، A Cultural History of India ۱۹۷۷ء

اشتم، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ۱۹۸۲ء-۱۹۸۰ء

----- دور، صبر میں اسلامی کالج، ترجمہ، انگریزی، ۱۹۸۰ء اور انگریزی، اسلامی

----- دور، صبر میں اسلامی کالج، ترجمہ، انگریزی، ۱۹۸۰ء اور انگریزی، اسلامی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۸-۱۸۹، ۱۹۸۰ء اور انگریزی، انگریزی

انگریزی، ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۸-۱۸۹، ۱۹۸۰ء اور انگریزی، انگریزی

----- Modern Muslim India and the Birth of Pakistan، دور، انگریزی

اسلامی

----- A History of Muslim Civilization in India and Pakistan، دور، انگریزی

نظری، اسلامی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، ۱۹۸۱ء، Modern India and the West، انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی

اشتم، انگریزی، ۱۹۸۰ء، A Cultural History of India، انگریزی، انگریزی

نظری، انگریزی، ۱۹۸۰ء، Virginia Woolf: A Biography، انگریزی، انگریزی

نظری، انگریزی، ۱۹۸۰ء، The New Cambridge History of India، انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، انگریزی، انگریزی

----- انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، انگریزی، انگریزی

انگریزی، انگریزی، ۱۹۸۰ء، انگریزی، انگریزی



نکلسن، ویرجیا، Virginia Woolf، ۲۰۰۰ء، نیو یارک، نیو یارک یونیورسٹی پریس  
 ڈی۔ اے۔ لٹل، D. A. Little، ۱۹۸۲ء، Letters from India، لندن، نیو یارک یونیورسٹی پریس  
 ڈی۔ اے۔ لٹل، D. A. Little، ۱۹۸۲ء، The Indian Muslims، لندن، نیو یارک یونیورسٹی پریس

### Abstract

*"The Last Mughal" by William Dalrymple is a historical narrative that deals with a very sensitive issue of South Asian History. The War of Independence, as it is described by some post colonial historians or Mutiny as called by most of the British writers, has been discussed in this book, in the context of Delhi and the court of the last Mughal Emperor Bahader Shah Zafar. The protagonist of the book Dalrymple has founded his thesis on the ideas presented by his predecessors like Percival Spear and Aslam Pervaiz. He has a very sympathetic attitude towards the Mughal King and has attempted to prove that he, along with the elite of the Capital, was not involved, neither interested in the notes initiated by the rebels of the British Army. The reviewer has analysed his view point in the context of past and present Indian and British writings.*

## دیوان ماہنامہ ترقی چٹا کا نایاب و غیر مطبوعہ مقدمہ

(۱۸۶۵ء تا ۱۸۶۳ء) اردو کی اولین صاحب دیوان شاعرہ کے طور پر شہرت رکھنے کے ساتھ ساتھ، فہم اردو (۱۸۶۳ء) کی تاریخ میں ایسی سہمی و تدریجی حیثیت اور مملکت آصفیہ حیدر آباد کے صاحب دیوان اور ادب پروردہ ارسطو جاد کے دربار سے ایسے تماشائی و فخر کے لحاظ سے ہمارے محققین کے مطالعات کا موضوع بنی رہی ہے۔ اور مستندوں میں بھی مزید مطالعات کے امکانات رکھتی ہے۔ اولاً اس کا اردو دیوان سلام حسین صمدانی گوہر ہے مرتب کیا تھا اور اس کے حالات اور شاعری پر ایک مستقل کتب "حیات سادہ" بھی شائع کی تھی۔ جب کہ عہد ارسطو جاد کے ادب اور اس دور کی شخصیات کے مسموط مطالعات میں بھی اس کا ذکر تفصیل سے شامل رہا ہے لیکن اردو شاعر شہنشاہ صوفی نے اس کو ایسے مسموط مطالعات اور تحقیقی کا موضوع ہی نہیں بلکہ اس کا دیوان بھی اہتمام سے مرتب کیا جو چھٹی ترقی ادب لاہور سے شائع ہوا۔

سہ ماہی کی تعلیمات میں، بعض اردو دیوان ہی اہم ہے، جو دو مرتبہ شائع ہوا لیکن یہ شاعرہیں بعض دیوان کی اشاعت تک محدود رہیں، جب کہ کتب خانہ دارالعلوم (دہلی) میں اس کے دیوان کا جو نسخہ مکتوبہ ۱۲۱۳ھ (مطابق ۱۷۹۷ء) محفوظ ہے اس میں اس کا تحریر کردہ نوٹ تک یہ بھی شامل ہے جو اس نے رواج دیا ہے۔ مطابق فارسی میں تحریر کیا ہے کہ اب تک محققین و مؤرخین ادب کے ملاحظے و استفادے سے محروم رہا ہے، چنانچہ یہ مستفسر جو غیر مطبوعہ نذر و دلہا ہے، ذیل میں پہلی بار استفادہ عام کے لیے پیش کیا جا رہا ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم و تم بحمد  
نیکو باد اسرار کلام کریم :-

نویسید این علم استغراق دنیا بپیش حمد و ثناء بر آفریدگار بر صدق سبحان الله  
ما فی السموات و ما فی الارض انقدر شغوف نمیدار نفسی بسبح  
فراموشی برکنند موافق متان ملاحج اقسام بتدبیر جناب شاهی  
بجزای فل لو کان البحر مداد الکلمات بقی انجان نبرد خسته اند  
که چشمی بزار سخن غفلت کشیده بس خامه زود بخور مطلق ضایع  
مدرست لکام معنی لوح و قلم بکسر سخن با بایه سبیل و نامدار در  
مختصر عبارت آرای لاداب بپایازی نفس بکسایت با شمع

بسم جبین پست قلم کر چه مدوح مایسترون شده بحد سخن  
 آتونی سر سخن شده بهر خدیث پندار دهم در هوای مارک  
 خیال پرور میگرد از غایت به پروای یار ساقی حیدر  
 که فوس هوای تصنیف در فضا بر فکر به اینها جوین میشود از  
 نارسایا باد بهما بجان الله ما اعطینا من و انقلب سانیه  
 حمدی که بر صحنه مجروح کمال به توفیق برکتی که المجد و مجلال  
 حمدی که کر عبودیت در محیط خمسم کو باشد و بحالت ملکش  
 زبان لال به حمدی سزای تحفه درگاه کربان به حق و در محراب قدم  
 دلایزال به و در غرر درود کرم اندوختن نامی به اسم الله  
 مکالمه شود سر سوره صحیف آیه درود بر آن علی رای  
 ولسوف بعطیك ربك موعظی به نایع معراج سچال الهی است

قید نقش حبس سرور غمت کشتی چهارهشت هشتاد و نه  
 حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم را رقم اگر رقمی از  
 نقش بارایش صفحه پرورزد بقیه ابرو از لا جو ردفت در  
 دوات اندازده کونین تا قام قیامت سر بر خط او و دود دین  
 نقش بای مویانش بقور حین فرسائی نحو چون خط دست از  
 دست نمیکند و سه بخیه خدایش نه غمت لولا که  
 شد هر یک درش سبب غمت افکند او در سطره است  
 خلق دو جهان است او باعث پیدایش این کون و کجاست  
 آن عرش برین کرسی ایمن محمد جان من و جان همه قربان محمد  
 و معلولت زاکیات بکتاب قیوم قیاب را زود در سما و مسک واقف  
 اسرار و حکمت میرسد و لا بستاند این شجاعت

امام المشرق والشارع حضرت علی ابن ابیطالب  
 صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه الطائفة و ائمه الهدى  
 یازده کشته امامت مبارک و جنت شادان  
 علیه و علیهم التحیت آب بجا اگر همه سیاهی شود  
 از خطوط صفت پندایت بر صفحه قرطاس نموان  
 و شاخ اشجار اگر همه قسم کرد و در قمر از رقوم  
 و خالش خیزم توان کرد به بک از جبهت یاد الو  
 رقم خون مایه مطلع خورشید باشد مطلع دیوان  
 ناکین و کل بنام مهر حیدر کند ایتم شد این خاتم  
 مرزین محضر ایمان مایه عمل سجان مرا سجد خست  
 غرضش آید سبک کم در پیکر سیران مایه کل رعی



کو کشف را صلوات : همایم رنج : معروف را صلوات  
 بر زوج بول و یازده در شین : فرزند آن شریف را  
 صلوات : بر خایه کوش مطهر اکام : ولان مغنی  
 و سخن بجان اتم ص است : که نظیر جرم جم و دل  
 آید سکندر است مخفی و مجیب خانه که در زمان  
 عنوان سنده سببه و ثلاثین اثر جلوس مهمت با کوش  
 بنده کا تخت قدرت خورشید شسته از حاکم  
 اقتدار سپهر کباب کردون قباب نواب  
 معنی القاب فرزند : لولای کیتی سنانی برارند  
 خاتم سببه فی ثانی : موسی هاربت کاسرنا کوش  
 غلایت : محرم بهر رخ قبا : مقوم اعیان در دمان

کور کافیه مورد تعقیدت بکران بادشاهی نموده  
 بتاییدات الهی غاصب را بایت عدل و حسن حساب  
 بمنظر الما که نظم و حکم آصفی بنظم الدعوه ساجده  
 میر نظم عیجان فتح جنگ سپه سالار یار و فادایم  
 دوران در سطون زمان کوه مصمم آید لشکر در جویبار ملک  
 وقت است آبیت روان و وقت تمام برق شکرش بر سر  
 فتح و نصرت افتابیت خورشید که کوهش کردون حسن  
 صورت و صدای شاه دایره و سنوزر خود و نورش مال  
 شرم نظم و مسرت است و کرون افلاک از نجوم آواز  
 بهینیت پرواز مغانش زبیر بارش است این طرب  
 عرشیان در آفتاب سر به منبابت دست داده

که با پی‌شان برین فرو دخی آید و زین را آفتد  
 میسر شده که نگاه بهت بخشش کو اکب میگرد  
 بخشش آباش ندارد غم را نگاه زرم که نماید  
 از پر پروانه اش بر ستون شفت او را خوشنا  
 باشد بگلبرگ یا به تیر و غیر دست او نمی زیند با خوش  
 مدلقه غدا طله و دوام آید در مطبقی سینه شاد و خوش  
 ماین لب لاله لادن لوج و خروج ملبج ملل  
 کنین خاتم نامداری اختر برج نجیاری عمده امرای  
 عظیم الشان زبده شیران بنده ممکن فخر خاتم  
 ارباب و عدالت مرکز دایره حتمت و عظمت امارت  
 و ابای مرتبت شوکت و ببال منزلت بدین

مقام سخنوری تو این بلاغت کسری مجموعه فنون فضیلت  
 و بیابان محاسن خدای عاوی معارف کونی الهی دقیقه  
 یارب موز سغیدی و سیاهی قهر است حریر کلمات  
 صورتی و صومنی جامع سعادت و خوبی و اخروی  
 محسن جایگاه غلام سید خان شهرار حنیف معین الدوله  
 شیر ملک اعظم الامراء سجاد وکیل مطلق مختار  
 اصغیر امیر اعظم فرزندان اصغیر نوار اسطو جاده که  
 صیت کبریتش از قاف قاف عالم رسیده شمع  
 ابریشم چین خطوط شعاع آفتاب جهان مطاع  
 باطنش برین کشیده خدای که از انقدر زمانه دور  
 ملائق رسیده بود از رسم حیات شمیم نوازش نش



از خط و شمشیر خورشید بجهت کوه خدای آفریدگار برافروشد  
 اولاد که با لم سینه نامی مبدول نشده و نوحه ها که از کجای بمیلم ابراح  
 موجب نام نشان نمود و یغیا بر باد که در صحنه نویدگار برافروشد  
 لغت و تصور از اتفاق سرخوشان <sup>المشغول</sup> نصیر الدخان <sup>المشغول</sup> سرافروشد  
 قدمت سید العزیز صوریست تجرید مراد ظهور نموده اندکی بود  
 سرافراز مطلق و مبدول لا یطاق آن مدارج و حیل العزیز  
 ذوق جگر گشت و سر انجام حلاوت است را یکی در تیر نمودن  
 نسیم از نسیم آن دو را افزای نموده اند و سرود و سرود  
 و آواز با هر از انواع محبت و یکسان عطر آموخته و جهان عالم  
 نصرت کعبه بی راسین و او کعبه خزان کعبه راسین  
 آورده این شادمانه بر کعبه بطن کعبه خدای رسید

بشا میزون در دماغ کرد و مجید به آن طوطی شکر خوش کردن  
 شیرین زبانی به نغمه سرائی سران شگفته بیاید به جنون مراحم  
 محقق و الوی محکم رم و لا از دانت قید سبی آیات حضرت که مورد  
 الهام غیب مطلع سرادق لایمیت سرایه افغنی از دخت  
 و شرف احضار و افزایش منصب عیالین عنایت و توجیهات  
 در سطوفات که منزش فریدین فرلانی و البقی و کمالی شمع  
 مراد بغیر خیر دلیل مسطور شرف مطالع معقول گردانید و محبوب  
 و آفرین کردید و در دماغ و الفع علی سهار برادر او تمسک نمود و به  
 و راسخ عقیدت جیسا که از آباء و اجداد سرشته غلامی منید که بدود  
 و تلبس ابی نهال مع القابل و جا میدارد و مرارت تعضلات  
 و تعضلات ذایه جیل الایای در مسطور شرف مختار دولت آصفیه

بواطن عینیت معطن می پذیرد و کتب اتفاق حوادث دوره جنگ  
 و معضای آخورد بکینه نوع بشر را کین و کد از ناساستغنی  
 جنیت فین موسیت مدارج و لایق با عیال متعدد کردید و شش  
 بحال خود زاید بحد و حد و باین سر و سر داری پنجم باید و باید تو به  
 با جولی این پنج کاره بر سر بود اینجا میند آن کار و کسان محمود  
 باین بنظر نگاه ایزدی نظر بر الصراط صواب و لیساست بخور  
 این چند کلمات که کیفیات مدارج خود بر زبان خام و مکلف شده  
 مع ذلک بتسطیر خام در آورده و تحقیق بوز و نیت بسط و پوش  
 بدیده بخیر تر از ادان سخن شش شش و قیست مر لفظ لفظ و کلام  
 شاد باریست محط طوالبش کامل و در هر صفحه عارض محشوقان  
 و انطو مطمو شش نند خط و خال خوشان بطنف آگاه و کسبستان



چنگد شمشیر من و خنجر من با نبردان چشم در تماشای گاه  
 بدو که آینه با نخیله که طوطی جلالت رسا دایم لایحه <sup>سالمند</sup>  
 پرواز رسا دایم نگیرد و منوج و دایره جبهه بر سر پای که در من غنچه  
 دل با رنگ خلات بر طوفان کشیده که غنچه لب طبع و گاه کشیده  
 آتش با زخا می پذیرد و می گوید شعله ریزی طلای معلول <sup>معلول</sup>  
 چنانکه بزم سخن روشن نماید و سبب کجاست که بگویند <sup>افزونی</sup>  
 غزل خملن در آید این نسخه که از دست چمن چمن است  
 چون سخن چمن بر زنگ و با سخن است تشبیه توین داد  
 بعضی جنبش لیکن چون نظر کنی در اینجا سخن است در چمن  
 بر سطرش شاد است رخ از اخبار نهفته و در تهمید <sup>منش</sup>  
 و بر لب نقاب اختفا بر چهره خود کشیده و حسن را در بر

شعاع نمایان می شود معینم از شورش الفاظ عریان می شود اکنون  
تاریخ انتظام این دولت گنجستان معروض سخن فغان میگوید اند  
دستار خاتم این دولت افراد یون بعرض اظهار می رسد

توقع از دیران محترم شکست شکست می باشد معینم از شورش  
کمال و جلال طاعت معینم از دیران محترم شکست شکست می باشد  
مرتب و خطای و قوت و دیران محترم شکست شکست می باشد  
مسئول اعفو عنده کرام ان شمس با مولی استلام

發售

**NOTES ON CONTRIBUTORS**

*Academic and Research Journal*

*Me'yar*

---

No. 2      July – December, 2009      Vol. 1

2

*Department of Urdu*  
**International Islamic University, Islamabad**

## ***Editorial Board***

### **Patron in Chief**

Prof. Fateh Muhammad Malik, Rector IIUI

### **Patron**

Dr. Anwar Hussain Siddiqi, President IIUI

### **Editors**

Moinuddin Aqeel, Najeeba Arif

## ***Advisory Board***

Dr. Mukhtar-ud-din Ahmed (Aligarh),  
Dr. Khalid Hasan Qadiri (London),  
Dr. Hanif Naqvi (Varanasi),  
Dr. Muhammad Umar Memon (Wisconsin),  
Dr. Umar Khalidi (MIT),  
Dr. Christina Oesterheld (Heidelberg),  
Dr. Anwar Ahmed (Japan),  
Dr. Jamil Jalibi (Karachi),  
Dr. Manzoor Ahmed (Karachi),  
Dr. Zafar Ishaq Ansari (Islamabad),  
Dr. Rashid Amjad (Islamabad),  
Dr. Rafi-ud-din Hashmi (Lahore)

### **For Contact:**

Department of Urdu,  
International Islamic University,  
H-10, Islamabad  
Telephone: 051-9019547, 051-9019304  
E-mail: [meyar@iiu.edu.pk](mailto:meyar@iiu.edu.pk)

### **Available at:**

I.R.I. Book Centre, Faisal Mosque Campus,  
International Islamic University, Islamabad  
Telephone: 051-261761-5 (307)

**Layout & Designing:** Asma Nazir      **Title Design:** Zahida Parveen

**ISSN: 2074-675X**

# Contents

## English Section

### ***Research Article:***

- |    |                                     |              |    |
|----|-------------------------------------|--------------|----|
| 1. | The Hyderabad Elite Travel Writings | Omar Khalidi | 07 |
|----|-------------------------------------|--------------|----|

### ***Analytical Studies:***

- |    |  |                  |    |
|----|--|------------------|----|
| 2. | The Poetry and Politics of Sarojini Naidu  | Syed Munir Wasti | 19 |
| 3. | The Violence of Literary Media(tion):<br>Refracting Sufi Thought through American<br>Criticism | Iftikhar Shafi   | 35 |

### ***Archival Annexure:***

- |    |  |           |    |
|----|--|-----------|----|
| 4. | A Rare and Unfamiliar Article:<br><i>Poetry: A Problem</i> | Ahmad Ali | 59 |
|----|--|-----------|----|

## Urdu Section

- |    |         |  |  |
|----|---------|--|--|
| 5. | Preface |  |  |
|----|---------|--|--|

### ***Research and Editing:***

- |    |   |                                       |     |
|----|---|---------------------------------------|-----|
| 6. | Extracts of Quran and Hadith in Urdu Poetry             | Muhammad Abdul Muqet<br>Shakir Aleemi | 09  |
| 7. | Earlier Urdu Lexicography and Curricula                 | Rauf Parekh                           | 69  |
| 8. | Wandering Persian Verses in Chishti<br>Discourses       | Abdul Aziz Sahir                      | 89  |
| 9. | A Rare Memoirs by Atia Faizi:<br><i>Zamana-e Tehsil</i> | Muhammad Yameen Usman                 | 103 |

### ***Discovery and Resurgence:***

- |     |  |                    |     |
|-----|--|--------------------|-----|
| 10. | Mir Taqi Mir: Discovery of a Lost<br>Anthology   | By: <i>Me'yar</i>  | 189 |
| 11. | <i>Between East and West</i> : Creative Phases of<br>an unpublished short story by Mumtaz Shirin | Tanzeem-ul-Firdous | 213 |

### ***Study and Analysis:***

- |     |   |                        |     |
|-----|---|------------------------|-----|
| 12. | Hijaz Problem: The Reaction of Indian<br>Khilafat Delegation & Visit to Hijaz | Muhammad Hamza Farooqi | 233 |
| 13. | Development of <i>Hanafi Fiqh and Ifta in<br/>South Asia</i>                  | Mujeeb Ahmad           | 261 |
| 14. | Reconstruction of Urdu Stylistics   | Suhail Abbas Baloch    | 275 |

**Translation:**

- |     |   |                     |     |
|-----|---|---------------------|-----|
| 15. | Modern Western Philosophy   | Catherin Wilson     | 287 |
|     |   | Muhammad Umar Memon |     |
| 16. | Iranian Studies in Pakistan and the Areas of Persian Textual Research | Arif Naushahi       | 307 |
|     |   | Ismat Durrani       |     |

**Rectifications:**

- |     |   |  |     |
|-----|---|--|-----|
| 17. | Muhammad Iqbal Mujaddidi  |  | 232 |
|     | <i>(Tareekh-e-Shahjahanpur: Sources for Study and Research: pp. 29-53)</i>  |  |     |
| 18. | Moin Nizami   |  | 324 |
|     | <i>(Khazin Al Shu'ra: A Tadhkira of Indian &amp; Iranian Ulama and Poets of Eighteenth -Nineteenth century: pp. 93-115)</i> |  |     |
| 19. | Muhammad Ikram Chughtai   |  | 325 |
|     | <i>(Discovery of a Rare Letter of Iqbal and its Addressee: pp. 159-173)</i>   |  |     |
| 20. | Muhammad Iqbal Mujaddidi  |  | 330 |
|     | <i>(Expansion of English Language in South Asia: Ulama's Response: pp. 199-236)</i>   |  |     |
| 21. | S.G.H Taqvi   |  | 331 |
|     | <i>(Symbols for Urdu Scientific Literature: pp. 07-22)</i>  |  |     |

**Review Articles:**

- |     |  |                      |     |
|-----|--|----------------------|-----|
| 22. | <i>The Idea of Pakistan</i> by Stephen Philip Cohan                          | Fateh Muhammad Malik | 335 |
| 23. | Restraints of the History and Dalrymple's Reflection: <i>The Last Mughal</i> | Najeeba Arif         | 357 |

**Archival Annexure (Urdu):**

- |     |   |                   |     |
|-----|---|-------------------|-----|
| 24. | A Rare and unpublished Text of Introduction to <i>Diwan-e-Mah Laqa Bai Chanda</i> | By: <i>Me'yar</i> | 383 |
|-----|---|-------------------|-----|

*The articles included in Me'yar are approved by referees. The Me'yar and International Islamic University do not necessarily agree with the views presented in the articles.*

## **The Hyderabad Elite Travel Writings**

*Omar Khalidi* \*

The closing years of the fifteenth century saw the arrival of Portuguese fleets on the coast of Calicut in southwestern India. Since then Indians have been in contact with several European nations. Despite the advent of the Europeans, the Deccani Muslim elite that ruled much of inland peninsular India from around 1300 to 1800 were dimly aware of Bilad-i Afranji, or the land of the Franks, the generic term for Europeans in general. Surviving maps of medieval and early modern India show no European country by name except Portugal. In one particular map, Holland, named as Walandiz is described as an island situated north of England, whereas the British Isles are called Ingriz.<sup>1</sup> While ancestral and kinship ties, religious and cultural affiliations, pilgrimage and trade tied Islamic Deccan to the Dar al-Islam to the west and north, territorial or geographic Europe was nearly unknown to the ruling elite in spite of the large European trading fleets, commercial settlements on the coast and travelers in the interior.<sup>2</sup> Like their north Indian Mughal counterparts, Muslim elite that ruled the Deccan received their share of European travelers into their domains, whether as merchants of luxury goods, jewelers, physicians, horse dealers, and gunsmiths exemplified by the cases of Ludvico de Verthema, Niccolo Conti, Niccolao Manucci, Jean-Baptiste Tavernier, Afanasy Nikitin, Francois Bernier, John Fryer, and Dutch physician Peter de Laan at Golconda.<sup>3</sup> Jesuits

---

\* MIT, 237-8, Cambridge, MA 02139, America.

<sup>1</sup> Susan Gole, *Indian Maps and Plans: From Earliest Times to the Advent of European Survey*, (New Delhi: Manohar, 1989), pp. 74-76.

<sup>2</sup> Sanjay Subrahmanyam, "Taking Stock of the Franks: South Asian Views of Europeans and Europe, 1500-1800," *Indian Economic and Social History Review* 41, 1 (2005): 69-100.

<sup>3</sup> *India in the Fifteenth Century*, edited by R.H. Major, (London: Hakluyt Society, 1857)



and missionaries of various Christian denominations was another source of information for the elite. Presumably, their long term stay in India must have led to some knowledge of or curiosity about the far fledged countries of the foreigners. If it did so, the literary evidence is weak. As Muzaffar Alam and Sanjay Subrahmanyam argued, “the sixteenth century witnessed a curious situation in which South Asians thought of Europeans...without Europe, not pausing to reflect, in a written form at least, on what Europe might look like, and what precisely its internal composition might be.”<sup>4</sup> With the exception of the Portuguese, the Muslim elites do not appear to be aware of distinctive European nations. Only when the European trading companies transformed from mere merchants into military powers that the Indian elites became fully aware of foreign powers beyond their shores. Indians began to travel to Britain, if not elsewhere in Europe by 1600, possibly earlier.<sup>5</sup> Leaving aside exceptions and the potential discovery of travel literature for an earlier period in future, we come across Indian Muslim travel-accounts only by late eighteenth century, a gap of nearly 200 years. The travelers in the period up to 1850s included humble sailors, called lascars, ayahs, envoys of disgruntled nawabs and rajahs seeking redress from the directors of East India Company for the grievances they had against the English officials at home. Occasionally, we find curious sojourners like Yusuf Khan Kambalposh, who sailed to Europe from Calcutta in 1836.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Muzaffar Alam and Sanjay Subrahmanyam, *Indo-Persian Travels in the Age of Discoveries, 1400-1800*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), p. 243.

<sup>5</sup> Michael Fisher, *Counterflows to Colonialism: Indian Travelers and Settlers in Britain, 1600-1857*, (New Delhi: Permanent Black, 2006); Omar Khalidi, *An Indian Passage to Europe: The Travels of Fath Nawaz Jang*, (Karachi: Oxford University Press, 2006), pp. Muzaffar Alam and Sanjay Subrahmanyam claim but do not cite evidence that Indian travel to Europe had begun as early as 1500, see , *Indo-Persian Travels in the Age of Discoveries, 1400-1800*, op.cit., p. 243.

<sup>6</sup> The editor of the latest edition of this travelogue claims to have found the original Persian text and restored the original Urdu title of Yusuf Khan Kambalposh’s *Tarikh-i Yusufi*, edited by Ikram Chaghatai, (Lahore: Sang-I Mil, 2004), see the book review of the latest edition by Intizar Hussain in *Dawn* 04 July 2004, electronic edition. According to Chaghatai, the travelogue was written in Persian, but never published; the author then wrote or translated it into Urdu, which was first published by Delhi College’s Maktabat al-Ulum in 1847. It was reprinted in Lucknow by Matba’a-i Naval Kishor, 1873. Tahsin Firaqi had earlier published the same Urdu translation of *Ajayibat-i Farang* (Lahore: Makkah Books, 1983), in a new edition with notes. See

The post-1857 uprising era of Indian history witnessed spurt in travel to Britain involving men and women of almost all statuses: state officials, nawabs, begums, rajahs, maharajahs, maharanis, politicians, students, and freedom fighters. Leaving aside those who did not write their travel account, or had one written for them or written about them, a number of Hyderabad travel accounts from about 1870s to 1940s have come to light. The travel accounts are published mostly in either Urdu or English, with one exception in Persian. A thorough search in libraries in India and elsewhere might turn up more than what is currently known.

Salar Jang I, Mir Turab Ali Khan was the first high official to visit Britain and Europe from April to August 1876. His Munshi, Muhammad Siddiq evidently wrote a travelogue of his master's visit, though it is not traceable even in the Salar Jang Museum Library in Hyderabad.<sup>7</sup> Salar Jang I's private secretary, the scholar-bureaucrat Syed Hossain Bilgrami devoted a chapter in *A Memoir of Sir Salar Jung, G.C.S.I.* to his journey.<sup>8</sup> Finally, G.H. Trevor, (1840-1927) a British Residency official who accompanied Salar Jang I on his journey wrote a short travelogue after the minister's death.<sup>9</sup> Based on Salar Jang I's correspondence Harriet R. Lynton has brought forth new insights into the minister's travel not available in the accounts of Bilgrami and Trevor.<sup>10</sup> Abdul Haq, titled Diler Jang (1853-96), a high official in the

---

also Daniella Bredi, "Dall' India all'Europa: un viaggio. Note sul diario di viaggio in Europa di Yusuf Khan Kambal-Posh, dignitario alla corte di Lucknow (Oudh)." *Islam: Storia e Civiltà* 1, 2 (1982): 41-50; and the same author's "A Proposito del diario del viaggio in Europa di Yusuf Khan Kambalposh, dignitario alla corte di Nasir ud-Din Haydar, sovrano di Oudh, pp. 313-20, in *La Bisaccia dell Sheikh: omaggio ad A. Bausani*, (Venice: Quaderni del Seminario di Iranistica, Università Venezia, 198; and in *Franco Maria Ricci* 18, (November 1983) pp.106-107; 114; 116-117; 122.

<sup>7</sup> Mir Dilawar Ali Danish, *Riyaz-i Mukhtariya*, (Hyderabad, 1330 AH), p. 20. Besides Danish, the book is listed in the bibliography of Bushra Rahman in her book, *Urdu ke Ghayr Madhbi Safar nameh*, Gorkakhpur, 1999) p. 532, where the author is described as Siddiq Yar Jang, and the title of the book as *Safar namah-i London*, without date and place of publication.

<sup>8</sup> Syed Hossain Bilgrami, *A Memoir of Sir Salar Jung, G.C.S.I.* (Bombay: The Times of India Steam Press, 1883), pp. 81-112.

<sup>9</sup> G.H. Trevor, "Sir Salar Jung's Visit to Europe in 1876," *Macmillan's Magazine* 79 (November 1898-April 1899): 390-400.

<sup>10</sup> Harriet R. Lynton, *My Dear Nawab Saheb*, (Hyderabad: Orient Longman, 1991), pp. 173-182.

Nizam's Dominion visited Britain twice in 1883 and 1887 in connection with the railway and mining affairs. Though Diler Jang did not write a travelogue, there are scattered sources for his visit in the contemporary press.<sup>11</sup> Diler Jang's financial mismanagement and scandal surrounding the railway and mining concessions led to his recall. The Hyderabad government deputed Mahdi Hasan Khan Fath Nawaz Jang to look after the financial interests of Hyderabad shortly afterwards. He serialized the story of his visit to Britain first in an Indian magazine in London and then published it for "private circulation." The present writer edited and published the travelogue under a new title.<sup>12</sup> Several decades later, another high official-traveler was Nawab Liyaqat Jang, (d. 1959), Finance Minister of Hyderabad in the 1940s. He travelled to United States in 1946 as part of a delegation of businessmen, including Pannalal Pitti. He wrote a travelogue published in 1949 in Urdu.<sup>13</sup>

While the officials traveled on official business, several high profile members of the Paigah nobility embarked on journeys for pleasure. The Paigahs were large chunk of scattered territories within Hyderabad State yielding large revenues. The founder of the Paigah was Tegh Jang, a nobleman close to Mir Nizam Ali Khan, the ruler from 1762-1803. In the late nineteenth century the Paigah split into three families named after the founders. Despite the division, each Paigah still controlled large number of revenue yielding lands. Among the first to go abroad was Wiqar al-Umara, (1856-1902). He travelled to Europe in 1882. With a base in London, he visited France, Germany, Austria, and Italy during this trip.<sup>14</sup> Queen Victoria's Diamond Jubilee celebration in 1887 was the occasion for the visit to Britain and Europe by Asman Jah,

<sup>11</sup> C.E. Buckland, *Dictionary of Indian Biography*, (London: Sonnenschein, 1906); and Tara Sethia, *The Railway and Mining Enterprises in Hyderabad State under the British Raj during 1870s and 1880s*, PhD dissertation, University of California, Los Angeles, 1986, pp. 113, 131, 155, 253. His or his mother's tomb is a heritage monument in Hyderabad, see Omar Khalidi, *A Guide to Architecture in Hyderabad*, Cambridge, MA: Massachusetts Institute of Technology, 2009, on [http://info-libraries.mit.edu/rotch/files/HyderabadGuide\\_2009.pdf](http://info-libraries.mit.edu/rotch/files/HyderabadGuide_2009.pdf)

<sup>12</sup> Omar Khalidi, *An Indian Passage to Europe: Travels of Mahdi Hasan Khan Fath Nawaz Jang*, (Karachi: Oxford University Press, 2006)

<sup>13</sup> Liyaqat Jang, *Safar namah-i Europe wa America*, (Hyderabad, 1949)

<sup>14</sup> Hasan Yar Jang, *Tarikh-i Khandan-i Paigah*, (Karachi, 1982), pp. 233-234; Harriet R. Lynton, *Days of the Beloved*, (Berkeley: University of California Press, 1974), chapter IV The Paigah Nobility: Sir Vicar ul Umara, pp. 83-105.

(1839-98) the Paigah chief and diwan from 1887 to 1894. His munshi, Tej Rai wrote the travelogue.<sup>15</sup> Moinuddin Aqeel translated extracts from the *munshi's* text pertaining to Italy.<sup>16</sup> Two Paigah amirs traveled to Europe and United States taking somewhat unbeaten paths. Thus Sultan al-Mulk (1875-1949), the son of Wiqar al-Umara sailed from Yokohama, Japan to San Francisco, California in February 1908.<sup>17</sup> It is surprising that Sultan al-Mulk, a member of nobility like would plunge into business after return from his extended trips. In the words of Lynton and Rajan, "Sultan al-Mulk was probably as close to a modern man as Hyderabad had yet produced. In a burst of drive for personal achievement, the young man had declared that he was going to earn by his own wits as much of a fortune as his father had inherited. This determination alone was enough to make him an eccentric. But more than that, he set out to achieve his objective. He engaged in foreign trade, including the opium trade; he speculated in currency; he got involved in all sorts of schemes which put him well on the way to this fortune. Behind his back, he was known by a nickname which indicated the derision in which people were held who were overly concerned with money making."<sup>18</sup> Can Sultan al-Mulk's ambitions be attributed to his exposure to a culture of high finance and personal achievement of Europe and Japan that valued individual merit over inheritance? Family intrigues over property and succession may have contributed to his troubles, as "the Nizam was led to believe that his young kinsman was dangerous and banishment followed."<sup>19</sup> Sultan al-Mulk was exiled to England and allowed return after several years.<sup>20</sup> Although he left no travelogue behind, it could pieced be together through a variety of sources [TBD]. A few years after Sultan al-Mulk's visit, his fourth son Nadhir Nawaz Jang (d. 1985) traveled to Europe and the Middle East in 1920, according to an account by Khwaja Hasan Nizami.<sup>21</sup> Zahir Yar

<sup>15</sup> Tej Rai, *Sahifa-i Asman Jahi*, (Hyderabad, 1903)

<sup>16</sup> Moinuddin Aqeel, "Italy and Hyderabad," *Area and Culture Studies* (Tokyo) 51 (1995): pp. 261-269.

<sup>17</sup> "Indian Potentate Coming," *The New York Times* (9 February 1908).

<sup>18</sup> Lynton and Rajan, op. cit., pp. 102-103.

<sup>19</sup> Lynton and Rajan, op. cit. p. 102.

<sup>20</sup> Samsam Shirazi, *Mushir-i Alam Directory*, (Hyderabad, 1939?)

<sup>21</sup> Khwaja Hasan Nizami's untitled article cited from *Manadi* 26 July 1922, as cited in Hasan Yar Jang, op.cit. pp. 253-256. Bushra Rahman lists Nadhir Yar Jang's

Jang (1910-68), another Paigah nobleman traveled to Europe and United States in 1934-35 and left behind a lavishly printed travelogue in Urdu.<sup>22</sup> Perhaps the last known Paigah nobleman to travel abroad was Hasan Yar Jang, (1905-84), who journeyed to the Continent as well as Russia in the 1930s.<sup>23</sup>

Another Hyderabad to attend Queen Victoria's diamond jubilee was Salar Jang I's son and immediate successor as diwan, Mir Layiq Ali Khan Salar Jang II. He wrote a travelogue in Persian—perhaps one of the only two surviving Indian travelogue of the nineteenth century in that language.<sup>24</sup> In addition to the Persian account, he also wrote two articles in English about his travels.<sup>25</sup>

Salar Jang II's travel guide was Moreton Frewen, an influential man with wide connections in the British high society. Allen Andrews has put together a fairly detailed account of Frewen's travels with Salar Jang II.<sup>26</sup>

---

travelogue in her book, as *Safar namah-i Nadhir Nawaz Jang*, without date or place of publication, op.cit. p. 540,

<sup>22</sup> *Safarnamah-i America*, (Hyderabad, 1353) (Yet to find a copy; copy missing in Idarah-i Adabiyat-i Urdu, Hyderabad). Hasan Yar Jang, op. cit., p. 192, gives the title as *Siyyahat namah*. Bushra Rahman cites the travelogue with variant title, *Urdu ke Ghayr Madhabi Safar nameh*, op. cit. p. 252

<sup>23</sup> Hasan Yar Jang, op.cit. as well as *Nisf Duniya ki Sayr*, (Karachi, 1980) cited in his *Tarikh-i Khandan-i Paigah*, though unclear if published or merely advertized.

<sup>24</sup> *Waqayi'-i Musafir-i Nawwab Mustatab Ashraf Arfa' Aala Mir Layiq 'Ali Khan 'Imad al-Saltanah Sir Salar Jang (K.C.I.E.) Bisub-i Farangistan*, first lithographed in Bombay by Shirazi Press in 1889, and new edition with an introduction by Omar Khalidi and Sunil Sharma, (Tehran: Nashr-i Tarikh-i Iran, 2008). The other travelogue in Persian is by Sadiq Yar Jang, *Safar namah-i Haj*, (Hyderabad, 1892).

<sup>25</sup> Not known at the time of this edition are two articles by Salar Jang II himself, see Salar Jung, "Europe Revisited," Part I *Nineteenth Century* 22, 126 (October 1887): 165-173; Part II *Nineteenth Century* 22, 128 (1887): 500-510.

<sup>26</sup> Allen Andrews, *The Splendid Pauper*, (London: George Harrap, 1968), pp. 100-142.

Like the Paigah chiefs, Nawab Imad Nawaz Jang (d. 1919), a leading civil servant and commissioner of police, embarked on a world tour, visiting the Malay islands, China, Japan, United States and Europe. Before returning to India, he performed Haj in Mecca and ziyarat in Madina. He wrote no account of his travels, but biographical accounts and press reports give us a sense of his journey undertake in 1895 at the close of the nineteenth century.<sup>27</sup> Nawab Imad Jang is credited as the author of a number of works, including editorship of a literary journal that paid remuneration to its writers.<sup>28</sup>

In the twentieth century, among those traveling was Salar Jang III, the nobleman responsible for the Museum named after his death in March 1949. Like his father and grandfather, the young Mir Yusuf Ali Khan, barely 21 were named as the Diwan in 1912 by an equally youthful Nizam, Mir Osman Ali Khan. The young men had a falling out within a two and a half year after the diwan's appointment. Relieved of his official duties, Salar Jang III made a series of journeys to Europe, Japan and the Middle East in 1920, 1927, 1929, 1934, and finally in 1936.<sup>29</sup> During his extended sojourns in Europe, Japan and the Middle East, with a base in London, he amassed a large number of art objects, illuminated manuscripts, paintings, sculpture, arms, books and other materials of European, Asian and Middle Eastern origin that eventually formed the Museum. Salar Jang III left behind no memoirs or travelogue. He purchased extensively wherever he went. Unfortunately, no records relating to his acquisition pattern or interest survive. Hashim Amir Ali, a Cornell University trained sociologist, who knew Salar Jang III as young man, recall, "almost every morning one or more private individuals or dealers in art used to bring and display in the Aina

<sup>27</sup> "Another Prince of India Visiting America," *Boston Daily Globe* (16 March 1895); "Is a Prince of India: Comes to Chicago with Jewel Box in his Hands," *Chicago Daily Tribune* (13 May 1895), p. 12; "Nawab Imad Nawaz Jung Bahadur," p. 584, in Claude Campbell, *Glimpses of the Nizam's Dominion*, (Philadelphia & Bombay: Historical Book Company, 1898); Obituary notice in Manikrao Viththalrao, *Bustan-i Asafiya*, IV, (Hyderabad, 1341 A.H.), p. 291; Nasir al-Din Hashimi, "Risala-i Hasan: Haydarabad ka Ek Qadim Mahwar Ilmi Risala," *Urdu Namah* (14 (October-December 1963): 37-43. Further information in *Meri Kahani...* and in Mir Basit Ali Khan, *Tarikh-i Adalat-i Asafi*, (Hyderabad, 1937); and RBVR book.

<sup>28</sup> Nasir al-Din Hashimi, op. cit., p. 38.

<sup>29</sup> Manikrao Viththalrao, *Bustan-i Asafiya*, VI, (Hyderabad, 1341 A.H.), p. 407.

Khanah, the Hall of Mirrors [in his palace Diwan Deori], a number of such objects. European paintings, Mughal miniatures, Dresden china, illuminated manuscripts, fancy watches and clocks; rare volumes of poetry and prose in Arabic, Persian, Sanskrit, English with seals and endorsements of kings and holy men; old jewels each worth a fortune in itself---in short specimens of what you see in all the forty halls and galleries of the Salar Jang Museum today. He would look over them casually and scrutinize those that aroused his interest. The objects were generally left overnight without any formalities. The seller would get his own price or would agree to accept the price offered by Nawab Sahib.”<sup>30</sup> Mohan Lal Nigam, the longtime Director (1975-93) of Salar Jang Museum opined that Salar Jang III’s collecting pattern was similar to vogue among the Indian nobility of the time: fascination with the western art, sometimes to the neglect of the Indian heritage, except that Salar Jang collected some of the finest in Indian Islamic art available at the time. His collection was not thematic partly because he sometimes bought less important objects to help out fellow noblemen deep in debt”<sup>31</sup>

There are a number of short biographies in Urdu and English, but none of writers throw any light on his collection interest or any exposure to art world that Salar Jang may had. His collecting practice as influenced by his extended exposure to the art markets of European countries can only be pieced together from the evidence of the objects themselves.<sup>32</sup> An Italian scholar Gemma di Domenico Cortese, for instance speculates that Salar Jang III collected much of European art that seemed to remind him of Islamic art, and objects that hinted of Muslim practices. She suggests that Salar Jang III may have bought veiled Rebecca due to its evocation of hijab as practiced in India.<sup>33</sup> Amrita Sher Gil, (1913-41), an important painter of the twentieth century, was a state guest for an exhibition and lecture tour of Hyderabad in 1936. Among other

<sup>30</sup> Hashim Amir Ali, “The Last of the Salar Jungs: Personal Reminiscences of a Bygone Era,” *Salar Jung Museum Research Journal* 9 & 10 (1976-77) 1-14, reference on p. 4.

<sup>31</sup> Author’s interview with Nigam, Hyderabad 9 September 1997.

<sup>32</sup> Timothy Wilcox, “High Victoriana in Hyderabad: The Paintings in Salar Jung Museum,” *Apollo* 124 (July 1986): 26-30.

<sup>33</sup> Gemma di Domenico Cortese, “Minima orientalia,” pp. 363-367, *Scritti in onore di Alessandro Marabottini*, edited by Anna Gramiccia, (Rome: Edizioni De Luca, 1997)



noblemen and state officials she met Salar Jang III, though the meeting was not fruitful for the artist. He had asked “her to send him two of her paintings---*Reclining Nude*, a portrait of her sister, Indira, and one of her many things she didn’t like, she said, and *Group of Three Girls*. She wrote that she would have been able to sell the two pictures if she had been a sycophant.”<sup>34</sup> Salar Jang III “invited her to see his collection. When she saw “the Lord Leightons, the Watts, the Bougerans amassed there,” and everyone in the party spouting “admiration and praise,” she said she felt “so sick that, when he asked me what I thought of them, I asked him in return how on earth anybody with any taste could buy Leightons, Bougerans, and Watts when there are Cézannes, Van Goghs, and Gauguins in the market.” That put paid to any question of the Nawab buying any of Amrita’s paintings. He returned them saying that he had “no use for ‘these Cubist pictures.’” He was referring in particular to the *Reclining Nude*. Amrita, of course was furious; he had kept the pictures with him for several days and that, in consequence delayed her departure from Hyderabad.”<sup>35</sup>

Leaving aside high state officials and noblemen who went abroad on official business, a few middle class men went purely out of fascination with the distant, unknown lands. One such group consisted of three curious men headed by Mirza Husain Ahmad Baig, (d. 1967), a judge who journeyed to Europe and Middle East in 1931. Ahmad Baig wrote a travelogue in Urdu.<sup>36</sup>

For the most part, the travelers were men of high society or middle class men who traveled without spouses, with the exception of Imad Jang and Humayun Mirza. Mirza, (d. 1938) a Bihari domiciled in the Deccan accompanied by his wife Sughra (1884-1958) traveled to Europe in 1891, and in 1924. His long autobiography contains a good portion devoted to his European travels.<sup>37</sup>

The closing decades of the nineteenth century saw an increasing number of students from India at British universities. Among the

<sup>34</sup> N. Iqbal Singh, *Amrita Sher-Gil: A Biography*, (New Delhi: Vikas, 1984), p. 75.

<sup>35</sup> N. Iqbal Singh, op. cit., p. 75.

<sup>36</sup> Mirza Husain Ahmad Baig, *Pardes ki Baten*, (Hyderabad, 1931, reprinted 1933; third reprint with a preface by Yusuf Imtiyaz and Hasan Baig, (Kirckaldy, Scotland: Shahr Bano Publications, 2009)

<sup>37</sup> Humayun Mirza, *Meri Kahani Meri Zabani*, (Hyderabad, 1939); *Safar namah Europe*, (Hyderabad)



earliest students was Nizam Jang (1871-1955) who studied at Cambridge University (1887-91) and trained in a law firm in London from 1892-95. Upon returning home, he rose to high positions in the Nizam's administration. He wrote no systematic account of his British interlude but it is possible to build an impression of his life abroad from his writings.<sup>38</sup> Abdur Rahman Khan (-1951), the first principal of Osmania University College was educated in Cambridge during 1911-13. Returning to India via the Continent and Ottoman Turkey, he wrote a biographical account with frequent references to his European experiences.<sup>39</sup> Historian Yusuf Husain Khan, (1902-79) was educated in France, unlike most Indian students who went to British universities. His autobiography recounts many of his European experiences.<sup>40</sup> Mahdi Ali Mirza (d. 1902-57) obtained his education in Germany, again somewhat different from the usual British destination of Indian students. He left an account of his student life in Germany.<sup>41</sup> Numerous students of Osmania University sailed to Britain and wrote their memoirs, mostly in Urdu.<sup>42</sup> Syed Mahbub Ali, (1887-1970) an electrical engineer pioneered radio broadcasting in Hyderabad in late 1920s and early 1930s. *The New York Times* reported his American visit in 1935. In addition, his writings on broadcasting issues in India give an idea of development of mass communication in Hyderabad, which must have been influenced by his foreign visits.<sup>43</sup>

---

<sup>38</sup> The two principle sources are Zahir Ahmed, *Life's Yesterdays: Glimpses of Sir Nizam Jung and His Times*, (Bombay: Thacker & Co., 1945); and Nizam Jung, *Some Fading Recollections*, (Hyderabad, 1951). There is a biography in Urdu as well as numerous biographical sketches and his own writings.

<sup>39</sup> Mohammad Abdur Rahman Khan, *My Life and Experiences*, (Hyderabad: Krishnanivas International, 1951).

<sup>40</sup> Yusuf Husain Khan, *Yadon ki Duniya*, (Azamgarh: Dar al-Musannifin, 1967)

<sup>41</sup> Mahdi Ali Mirza, *Welcome Each Rebuff*, (Bombay: Times of India Press, 1950)

<sup>42</sup> *Taasurat-i Europe*, edited by Badr Shakayb, (Hyderabad, 1939) Haroon Khan Sherwani, *Europe Jang se Pahle*, (Hyderabad, 1938)

<sup>43</sup> "India Ruler to Buy 20,000 Radio Sets: Wealthy Nizam of Hyderabad to Put One in Every Village for Silver Jubilee," *The New York Times* (19 November 1935); Syed Mahboob Ali, "Broadcasting and India's Future," *Asiatic Review* 31 (1935): 772-775; "Hyderabad's Voice from the Sky," *The Literary Digest* (30 November 1935): 13.

***Abstract***

*The author has tried to find out the traces of the initial encounters of Hyderabad Elite with the European culture through various travelogues written by them or about them. He narrates that Indians began to travel to Britain by or before 1600. However the travelogues available tell about the expeditions made in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> century only. The events of 1857, increased the number of male and female travellers to Britain. The author has mentioned a number of Persian and Urdu travelogues and short biographies which throw light on the encounter of the two nations.*

## **The Poetry and Politics of Sarojini Naidu**

*Syed Munir Wasti \**

Sarojini Naidu [1879-1949] belonged to a distinguished Bengali family which had settled in Hyderabad Deccan [South India]. In 1875, her father, Dr Aghorenath Chattopadhyay, became the first Indian to receive a Ph.D. from Edinburgh University [in Chemistry]. On his return to India, he was associated with the Nizam's College [that later formed the nucleus of Osmania University]. As the predominant culture of Hyderabad was Islamic, his children, who were born and brought up in Hyderabad, imbibed and assimilated it effortlessly into their individual personalities. Dr. Aghorenath had a most catholic and cosmopolitan outlook on life which he passed on to his children rejecting the narrow, caste-ridden world-view of Hinduism. He well appreciated the rich cultural heritage of the Muslims and wrote verse in Urdu.<sup>1</sup> So the young and talented Sarojini grew up in an environment most congenial to the composition of verse – for which she chose English rather than any Indian language, as it was emerging as a universal *lingua franca*. In this, she was also following the path of another talented Bengali poetess, Toru Dutt [1856-1877] who also wrote simple and attractive verses in English during her brief life.<sup>2</sup> Sarojini's life in Hyderabad was marked by her exposure to the religious and socio-cultural milieu that existed there in 'the days of the beloved', Mir Mahbub Ali Khan, Nizam VI ['Mahbub' = 'beloved'].

Sarojini Naidu began composing English verse at the age of 13. She spent the years 1895-98 in England studying at Girton College, Cambridge.<sup>3</sup> She came into contact with leading literary figures such as Arthur Symonds and Edmund Gosse. She contributed

---

\* Professor Department of English, University of Karachi, Karachi.

her poems to literary journals during her stay and later [in 1905, 1912 and 1917] had her collections of verse published in Britain. Thus by 1905, Sarojini had accumulated a sufficient body of verse to be printed in book-form. This was done in 1905 with an introduction by Edmund Gosse. The book was entitled *The Golden Threshold* – which was the name of her house in Hyderabad. Gosse praised her versifying abilities thus:

I do not think that any one questions the supreme place she holds among those Indians who write in our tongue... She is the most brilliant, the most original, as well as the most correct of all the natives of Hindustan who have written in English.<sup>4</sup>

This tribute, from a distinguished poet and critic, brings out the exceptional poetic craftsmanship that Sarojini possessed. She received favourable reviews from English journals as well.

When in 1912 her second collection of verse, *The Bird of Time*, appeared, she had established her position in the poetry-reading public. In another introduction, Edmund Gosse now stated that Sarojini needed no introduction as her fame had spread far and wide. Gosse wrote:

If the poems of Sarojini Naidu be carefully and delicately studied, they will be found as luminous in lighting the dark places of the East as any contribution of savant or historian.<sup>5</sup>

The points raised by Gosse were taken further in a review of her book that appeared in the *Yorkshire Post* which stated:

Mrs. Naidu has...enabled us to grow into intimate relation with the spirit, the emotions, the mysticism and the glamour of the east.<sup>6</sup>

The title of the book was taken from the *Rubaiyat* of Omar Khayyam [in Edward FitzGerald's version]:

The Bird of Time has but a little way  
To flutter- and lo! The bird is on the wing.<sup>7</sup>

As early as 1906, Sarojini Naidu had recorded her appreciation of Omar Khayyam thus:

Many of you ... are acquainted with that great Persian poet and astronomer, Omar Khayyam, whose beautiful poetry is equally the wonder and delight of East and West.<sup>8</sup>

Mrs. Naidu, in spite of herself, was getting more and more involved in politics – whether to champion the rights of the untouchables or to promote Hindu-Muslim unity.

Sarojini's third book, *The Broken Wing*, appeared in 1917. She was more mature now both poetically as well as personally and this maturity was reflected in her poems as well. Her growing involvement in politics is shown by her attending the joint sessions of the Indian National Congress and the All-India Muslim League held in Lucknow in 1916 that resulted in the Lucknow Pact between the two political parties. In this book, she dedicates her poem *Awake* to the young Mahomed Ali Jinnah in the futile hope that Muslims would be treated as equals by the Hindus. This poem was read out by her at the joint session. Soon afterwards, she wrote a 'biographical appreciation' of the Quaid-e-Azam prefacing this to a collection of his speeches and writing [1912-17]. This book has a foreword by the Raja of Mahmudabad. In a brief note at the beginning, Sarojini Naidu writes:

This brief biographical study...claims to be no more than a hasty and imperfect sketch of a remarkable personality, meant to take its place in that little national portrait gallery of distinguished men.<sup>9</sup>

Her 'biographical appreciation' covers some 20 pages and displays Sarojini Naidu's exceptional knowledge of Mr Jinnah's early life and later career. Her pen-picture of Mr Jinnah is remarkable both for its accuracy and its insight:

Tall and stately, but thin to the point of emaciation, languid and luxurious of habit, Mahomed Ali Jinnah's attenuated form is the deceptive sheath of a spirit of exceptional vitality and endurance...Pre-eminently rational and practical, discreet and

dispassionate in his estimate and acceptance of life, the obvious sanity and serenity of his worldly wisdom effectually disguise a shy and splendid idealism which is the very essence of the man.<sup>10</sup>

According to Padmini Sengupta, Sarojini Naidu never stopped regarding Mr Jinnah as a great son of India even when he had demanded Pakistan.<sup>11</sup> She was angry at the exclusion of Jinnah from a book by her (Sengupta) on great Indian leaders saying: 'But Jinnah is a great man. You should have included him in your book.'<sup>12</sup>

In 1920, while on a visit to England, Sarojini Naidu spoke vociferously in support of the stand taken by the Khilafat delegation then visiting England [led by Maulana Muhammad Ali] to explain the sentiments of Indian Muslims to Lloyd George.<sup>13</sup>

Sarojini Naidu worked hard for the emancipation of women from the 'steel frame' of the Hindu caste system. In 1928, she left for the U.S. to muster support for them. During her absence in America, a friend of hers over many years – though much younger – the beautiful Ruttie Jinnah died at the age of 29 in Bombay [29 February 1929]. News reached Sarojini Naidu with some delay and she wrote a message of condolence to Kanji Dwarkadas who had tended Ruttie during her last illness. She wrote with true feeling:

I seem to be stricken dumb suddenly and all my strength has deserted me. The earth has been heavy over the beautiful face I loved for a month...Poor child, poor wonderful stricken child...Ruttie was very close to my heart.<sup>14</sup>

Sarojini attended three round table conferences in U.K in the early 1930s. She was arrested during the anti-Harijan campaign when the British decided to clamp down on it. After her release, she went to Allahabad, being received by the famous vice-chancellor of Allahabad University, Dr. Amarnath Jha, and attended recitals of Urdu and Persian poetry.

During the 'Quit India' movement, Sarojini's activities resulted in her incarceration. But her sense of humour carried her through all her tribulations. A memorable account of this is given in

the very readable report included in the well-known book *Verdict on India* by Beverley Nichols.<sup>15</sup>

Events moved inexorably forward culminating in the independence of Pakistan and India in August 1947. Sarojini Naidu was appointed Governor of the important province of Uttar Pradesh where she dealt with the overwhelming problem of communal violence in her non-partisan way. Performing her duties, she died in office on 2 March 1949. Her old friend and fellow-Hyderabadi, Nawab Sir Nizam Jung Bahadur, penned these lines on her departure:

Spirit ever ardent, ever true!  
Aloft you've flown bright visions to pursue  
Righteous amidst the fierce turmoil of life,  
Opposed to wrong, allaying hurtful strife...<sup>16</sup>

Sarojini Naidu had earlier paid her tribute to Sir Nizam Jung when she wrote the introduction to his biography [by Zahir Ahmed].<sup>17</sup> The two fellow-poets, friends and fellow-Hyderabadis valued each other's friendship over all other considerations.

Sarojini Naidu's three collections of verse referred to above i.e.

*The Golden Threshold*, 1905

*The Bird of Time*, 1912

*The Broken Wing*, 1917

have been collected in a single volume entitled *The Sceptred Lute* [Allahabad, 1943]. Within this collection, there are several sections and sub-sections containing a number of poems under a separate rubric. The poems reflect the 'short and simple annals' of the Indian folk but also touch ceremonial, religious, and socio-cultural matters.

In the first section [entitled *Folk Songs*], there are 12 poems dealing with people like singers, weavers, grinders, harvesters and snake-charmers – the kind of folk no village in India in the late 19<sup>th</sup> century was without. The last poem of this section is titled *Suttee* [lit. a widow, but generally a widow who is going to be burned to death on the funeral pyre of her husband]:

Lamp of my life, the lips of death  
Hath blown thee out with sudden breath;  
Naught shall revive thy vanished spark...  
Love, must I dwell in the living dark?

The second section [6 poems] is titled *Songs for Music* intended to be sung to the accompaniment of musical instruments. There is a translation from Urdu, *Humayun to Zobeida*, which shows her familiarity with Urdu romances. Her poem, *Alabaster*, is as exquisitely chiseled as its title:

Like this alabaster box whose art  
Is frail as a cassia-flower, is my heart,  
Carven with delicate dreams and wrought  
With many a subtle and exquisite thought.

The third section [22 poems] begins with an ode to Mir Osman Ali Khan, Nizam VII, presented at the Ramazan durbar. She addresses him thus:

The votaries of the Prophet's faith,  
Of whom you are the crown and chief

And prays thus:

God give you joy, God give you grace  
To shield the truth and smite the wrong...

The references to "Prophet's votaries", "fables of Baghdad", "the Thousand Nights", "saki singers" and "sufi wine" in the poem indicate, as K.V. Suryanarayana Murti writes, 'the impact of Muslim culture and Islamic literature on her poetry.'<sup>18</sup>

A versified translation of a poem from the Persian of Princess Zeb-un-nissa [daughter of Emperor Aureng-Zebe] in praise of her own beauty is given with lovely lexical effect. This poem is a paraphrase of some extempore verses composed by Zeb-un-nissa when she was thus addressed by an admirer:



1. tu-raa ay mahjabee(n) bi-purda deedan aarzu daar-am
2. jamaal-at haa-i husn-at raa raseedan aarzu daar-am

Translation:

1. You, O moon-faced, I wish to see unveiled
2. The brilliance of your beauty be within my reach –  
thus I wish.

In answer, the Princess gave this poetic response:

1. bulbul az gul bi-guzarad gar dar chaman beenad ma-raa
2. but parasti ke kunad gar barhaman beenad ma-raa
3. dar sukhan pin-haa(n) sha-wam chu bu-e gul dar barg-e gul
4. har keh deedan mayl daarad dar sukhan beenad ma-raa

Translation:

1. The bulbul will ignore the rose in the garden if it sees me –
2. The Brahmin will give up the idol worship if he sees me
3. I am hidden in my verses like the scent of the rose  
in the rose petal –
4. Who so wishes to approach me should read my verses.

Sarojini Naidu puts it in this way:

When from my cheek I lift my veil,  
The roses turn with envy pale,  
And from their pierced hearts, rich with pain,  
Send forth their fragrance like a wail.

Or if perchance one perfumed tress  
Be loosened to the wind's caress,  
The honeyed hyacinths complain,  
And languish in a sweet distress

Sarojini Naidu was familiar with the poetic conceits present in Persian and transposed them so skillfully into English garb.<sup>19</sup>

A quartet of poems addressed to her four children aged 4, 3, 2, and 1 respectively expresses deep maternal affection for them.

Sarojini's attachment to her native Hyderabad is seen in her wonderfully descriptive poem, *Nightfall in the city of Hyderabad* that preserves a way of life that has long passed away:

See how the speckled sky burns like a pigeon's throat,  
Jewelled with embers of opal and peridote.

According to K. V. Suryanarayana Murli, "Hyderabad was to Sarojini what Byzantium was to W. B. Yeats."<sup>20</sup> The 'trellised balconies', the 'veiled faces', the 'leisurely elephants' are no more but their memories are crystallized in the poet's consciousness. It is a terrible irony that this glorious city was brutally occupied by the Indian military in her lifetime thus sealing its fate and ending forever its rich, cultural way of life.

Sarojini Naidu's poem, *The Royal Tombs of Golconda*, again evokes a sense of longing to probe the veil of mystery surrounding the dear, dead and departed beauties that adorned the royal thrones:

O Queens, in vain old Fate decreed  
Your flower-like bodies to the tomb;  
Death is in truth the vital seed  
Of your imperishable bloom.

The next section is titled *Songs of Love and Death* [12 poems] and reflects a somber and serious mood. There are poems in remembrance of her dead friends and of her feelings of loneliness after their death. *A Persian Love Song* reflects the romantic notion that lovers closely cross-identify with each other for the reason that

Perchance, that I am you,  
Dear love, that you are I!

This is a traditional Persian concept as we can see expressed in this verse of Amir Khusrau:

Man tu shud-am, tu man shudi  
Man tan shud-am, tu jaa(n) shudi  
Taa kas na goyad ba'd azi(n)

Man digar-am tu digar-ee...

Translation:

I am you, you are me  
I am the body, you are the soul –  
So that no one may say after this  
That I am different and you are different!

In Arabic, this concept is taken still further:

Ana man ahwa wa man ahwa ana  
Nahnu ruhaan talabna badana...

Translation:

I am he who I love and he who I love is I!  
We are two souls seeking one body!

Sarojini Naidu's attachment to the Persian poetry of Amir Khusrau is mentioned by her thus:

The first accents I heard were in the tongue of Amir Khosro. All my early associations were formed with the Mussulman men and Mussulman women of my city [Hyderabad Deccan].<sup>21</sup>

*Songs of the Springtime* [10 poems] are filled with hope, light, cheer and optimism. A subcontinental atmosphere is created and sustained by such poems as *Vasant Panchami* [a festival of lamps], *In Praise of Gulmohar Blossoms* and *Champak Blossoms*.

*Indian Folk Songs* [eight poems] contains a section *Songs of my city* [Hyderabad] which gives true-to-life vignettes of a Hyderabad that is no more [q.v.]. *In a latticed balcony*, *In the bazaars of Hyderabad*, *Bangle sellers* evoke scenes of a colorful and vibrant civilization for example, the itinerant peddlers sing:

What do you sell, O ye merchants?  
Richly your wares are displayed.  
*Turbans of crimson and silver,*  
*Tunics of purple brocade,*  
*Mirrors with panels of amber,*  
*Daggers with handles of jade.*

*Songs of Life* [16 poems] is a section that is both introspective and extrospective. The *Hussein Saagar* [a famous lake in Hyderabad] becomes more than a lake:

Thou dost, like me, to one allegiance hold,  
O lake, O living image of my soul.

*The Faery Isle Of Janjira* is an address to its talented ruler Nazli Raffia:

Fain would I dwell in your faery kingdom,  
O faery queen of a flowering clime...

*The Old Woman* is a sympathetic picture of an old beggar woman to whom nobody pays heed:

Tho' the world may not tarry to help her or heed,  
More clear than the cry of her sorrow and need  
Is the faith that doth solace her breast:

“*Lailaha illa-l-Allah,*  
*La ilaha illa-l-Allah,*  
*Muhammad-ar-Rasul-Allah.*”

*The Call for Evening Prayer* begins with the *adhaan* as proclaimed from the mosques of Hyderabad thus:

*Allah ho Akbar! Allah ho Akbar!*  
From mosque and minar the *muezzins* are calling;  
Pour forth your praises, O Chosen of Islam;  
Swiftly the shadows of sunset are falling:  
*Allah ho Akbar! Allah ho Akbar!*

This is followed by church bells [for Christians, recitation of the Avesta by Zoroastrians] and chanting by Hindus. It shows a mosaic of faiths peacefully co-existing under a benign Muslim ruler. Sarojini Naidu was a true admirer of the religion of Islam and had the insight to appreciate its many qualities in the area of politics. In

an address at Patna on 13 October 1917, she makes this remarkable statement:

The first of the great world religions that 1300 years ago laid down the first fundamental principles of democracy was the religion of Islam. In the West, they speak of it as if it was a thing newborn, the discovery of the western people, but the first secret of this great worldwide democracy was laid in the desert sands of Arabia ... I say the Hindu community by itself cannot evolve it because, Hindu as I am, I stand here to confess the limitation of my community. We have not mastered that fundamental equality that is the privilege of Islam.<sup>22</sup>

*Songs of Life and Death* [23 poems] are both personal and political while being picturesque at the same time.

*The Gift of India* is an elegy on the unknown Indian dead who fell fighting for the British in World War One 'on the blood-brown meadows of Flanders and France.'

*The Imam Bara* [of Lucknow] is a description of the lamentations that take place there during the mourning month of Muharram.

*A Song from Shiraz* is an address to Mohammad Ali, a pseudo-prophet who claimed to be a revolutionary.

*Imperial Delhi* describes the glorious past of regal city whose permanence transcends the rule of different dynasties.

*Memorial Verses* are addressed to Mir Mehbub Ali Khan and titled *Ya Mehbub* ['O beloved']. She praises him thus:

O hands that succoured a people's need  
With the splendour of Haroun-al-Rasheed!  
O heart that solaced a sad world's cry  
With the sumptuous bounty of Hatim Tai!  
Where are the days that were winged and clad  
In the fabulous glamour of old Baghdad.

Her easy familiarity with the historical and literary traditions of the Muslims is apparent. Then there are elegies on Gopal Krishna Gokhale and Dr. Aghorenath Chattopadhyay [her father]. She remembers the latter thus:

Farewell great spirit, without fear or flaw,  
Thy life was love and liberty thy law,  
And Truth thy pure imperishable goal...

*Wandering Beggars* is a poem on a sight familiar in India:

From the threshold of the Dawn  
On we wander, always on  
Till the friendly light be gone  
Y' Allah! Y' Allah!

*The Prayer of Islam* interweaves within its texture some of the 99 names of Allah used by Muslims in their remembrance of Divinity. There are 10 names used in the poem. The poem concludes thus:

We are the shadows of Thy light,  
We are secrets of Thy might,  
The visions of Thy primal dream,  
Ya Rahman! Ya Raheem!

In contrast to this tender and tranquil poem, there is the feeling of terror and awe in her poem, *Kali the Mother*:

O terrible and tender and divine!  
O mystic mother of all sacrifice,  
We deck the somber altars of thy shrine  
With sacred basil leaves and saffron rice...

This section concludes with her poem *Awake* dedicated to Quaid-e-Azam Muhammad Ali Jinnah [q.v.].

The Flowering Year [6 poems] is full of vigour and zest for life in poems like *The Call of Spring*, *The Coming of Spring*, *The Magic of Spring*, *Summer Woods*, *June Sunset* and *The Time of Roses*. Her exquisite lines:

**Hide me in a shrine of roses**

Drown me in a wine of roses...

Bind me on a pyre of roses  
Burn me in a fire of roses...  
speak of her intoxication with the beauty of roses.

*The Peacock Lute* [8 poems] are 'songs for music' meant to be sung. The poetess is still occupied with flowers in poems like *Ashoka Blossom*, *Caprice* and *Destiny*. These short lyrics are a verbal riot of color and also have a strong acoustical appeal.

The last section, *The Temple: a pilgrimage of love* has a three-fold division:

- a. The Gate of Delight [8 poems]
- b. The Path of Tears [8 poems]
- c. The Sanctuary [8 poems].

This three-fold structure is synonymous with the structure of a temple with its gate opening into a courtyard, then a path leading inside and then the sanctuary where the idol is seated. It is a pilgrim's progress in a Hindu context. For an offering to the idol, she offers herself:

Take my flesh to feed your dogs if you choose,  
Water your garden-trees with my blood if you will,  
Turn my heart into ashes, my dreams into dust-  
Am I not yours, O love, to cherish or kill?

The poetry of Sarojini Naidu is multi-faceted and multi-shaded in colours of varying depth and boldness. Her poetic panorama ranges across Bengali-Hyderabad-Muslim-Hindu-English milieus in an amazing sweep covering a vast geographic, historical and linguistic canvas with great ease. In her poetry and her politics, Sarojini Naidu reflected an enlightened cosmopolitan attitude that respected the creeds and opinions of others. Of all the political leaders of India, she was the most non-controversial and most universally admired. There is no doubt that a strong element of her poetic and personal psyche was derived from the truly Indo-Persian culture of Hyderabad and her attraction to the simple creed of Islam. Her admiration for the Quaid-e-Azam is more marked than any she had for other Indian leaders. Her highlighting

democracy and equality as endemic to, and inseparable from, Islam, is brought out more emphatically in her lecture to Madras Muslims on the 'ideals of Islam':

Brotherhood is the fundamental doctrine that Islam taught ... Sense of justice is one of the most wonderful ideals of Islam ... It was the first religion that preached and practised democracy ... the democracy of Islam is embodied five times a day when the peasant and the king kneel side by side and proclaim, 'God alone is great.' I am struck over and over again by this indivisible unity of Islam that makes a man instinctively a brother ... Dr. Iqbal has done immense service that can never be recognized adequately."<sup>23</sup>

Praise for Sarojini Naidu's poetic expertise came readily from Edmund Gosse [q.v.], Aldous Huxley<sup>24</sup> and others. Her fellow-Indians were also lavish in her praise as is evident from the statements of Mrs. Vijaya Luxmi Pandit<sup>25</sup>, Dr. Rajendra Prasad<sup>26</sup> and Dr. Radhkrishnan.<sup>27</sup> Her old friend and admirer, Professor Amarnath Jha, had issued a critical appreciation of her poetry on her birthday [13 February] in 1949. This brings out, through the eyes of this famous critic of English literature, the multi-dimensional merits of her poetic corpus.<sup>28</sup> One of her admirers even presented Sarojini Naidu in a work of fiction dealing with Hyderabad Deccan.<sup>29</sup> In less than a month, when she died on 2 March 1949, she was universally mourned. The voice of the 'Nightingale of India' [*bulbul-i-Hind*] was eternally stilled.

#### **NOTES:**

1. For Dr. Aghorenath, see P. C. Roy, *Life and Experiences of a Bengali Chemist*, Calcutta: Chuckerverity Chatterjee & Co., 1932. See also Padmini Sengupta, *Sarojini Naidu: a biography*, London: Asia Publishing House, 1966, p. 10
2. Padmini Sengupta, *Toru Dutt*, New Delhi: Sahitya Akademi, 1997
3. Sengupta, *op. cit.*, p. 28
4. *ibid.*, p. 53
5. *ibid.*, p. 75
6. Edward FitzGerald, *The Rubaiyat of Omar Khayyam*, London: The Richards Press, n.d., p. 9



7. V. Grover & R. Arora [eds.], *Sarojini Naidu*, New Delhi: Deep & Deep Publications, 1993, p. 175
8. Sengupta, *op. cit.*, p. 76
9. Sarojini Naidu, *Mahomad Ali Jinnah: an ambassador of unity*, Madras: Ganesh and Co., 1918, p. ix
10. *ibid.*, p. 2
11. Sengupta, *op. cit.*, p. 133
12. *ibid.*, p. 133
13. *ibid.*, p. 160
14. Kanji Dwarkadas, *Ruttie Jinnah: the story of a great friendship*, self-published, Bombay, n.d, pp. 61-62
15. Beverley Nichols, *Verdict on India*, Lahore: Book Traders, n.d., pp. 148-156
16. Nizamat Jung, *Poems*, Hyderabad, n.d., p. 419
17. Zahir Ahmad, *Life's Yesterdays: a biography of Nawab Sir Nizamat Jung*, Calcutta: 1945
18. K. V. Suryanarayana Murti in *Hyderabad in the Poetry of Sarojini Naidu in Kohinoor in the Crown: Critical Studies in Indian English Literature*, Delhi: Sterling Publishers, 1987, p. 49
19. The story has been recounted in the introduction to the *Diwan of Zeb-un-Nisa* by Magan Lal & Jessie Duncan Westbrook, London: John Murray, 1913, pp. 12-13. The Persian lines, being extempore, do not appear in her *divan* but the text is given in *Sawanih Zeb-un-nisa Begum*, Agra: Abul 'Alai Books, 1920, p. 30. This book is by the famous Urdu poet, Seemab Akbarabadi.
20. Murti, *op. cit.*, p. 53
21. V. Grover & R. Arora, *op. cit.*, p. 51
22. *ibid.*, p. 110
23. *ibid.*, pp. 53-54
24. Aldous Huxley, *Jesting Pilate*, New York: Modern Library, 1945, p. 7
25. Vijaya Laxmi Pandit, *The Scope of Happiness*, New Delhi: Vikas Publishing House, 1988, p. 145
26. Rajendra Prasad, *Autobiography*, Bombay Asia Publishing House, 1990, p. 440
27. Sengupta, *ibid.*, p. 339
28. Included in *Sarojini Naidu: a personal homage*, Allahabad: Indian Press, 1949, pp. 67-76. I am profoundly grateful to Prof. Dr. Hetukar Jha, retired Professor of Sociology, Patna University, India, for sending me this invaluable memoir by his kinsman.
29. Zeenuth Futehally, *Zohra*, Bombay: Hind Kitabs, 1951.

***Abstract***

*Sarojini Naidu [1879-1949] was a remarkable lady who not only composed poetry in English but also fully participated in the freedom struggle of South Asia. These dual aspects have been focussed on in this essay. Her broadmindedness, her vision, her familiarity with Muslim culture and her attachment to the impressive personality of Quaid-e-Azam Muhammad Ali Jinnah are other interesting aspects of her multi-faceted personality. An examination of her poetic merits and the various influences on her poetry and of the contemporary political scene has brought to light her rich and rounded personality.*

## **The Violence of Literary Media(tion): Refracting Sufi Thought through American Criticism**

*Ifikhar Shafi* \*

### **I**

The extent of the reception of Sufi poetry and thought for the past few decades in North America has been phenomenal. The nature of this reception, however, needs some evaluation. Charting in detail, for instance, the proliferating images of Rumi in the American print and digital media since the early 1980's, Franklin D. Lewis, the American biographer of Rumi, observes: "I watched with delight as Rumi won a growing following in North America. I watch now (in 2000) with concern as pop culture dilutes and distorts his message, with a foreboding sense that the modern secular culture will inevitably reduce the sacral into the banal through its relentless commercialism and consumerism."

The paper seeks to extend Lewis' concern at the reduction of "the sacral into the banal" from a more popular mass media domain to a rather more academized "literary mediation" in America, perhaps somewhat delimited in its scope of dissemination than the mass media representations, nevertheless no less commercial and consumerist in its intent and spirit. Reviewing in some detail Ebrahim Moosa's *Ghazali and the Poetics of Imagination* (2005), hailed in 2005 as a *New Statesman* Book of the Year and *Choice* Outstanding Academic Title, and in 2006 as the Best First Book in the History of Religion by the American Academy of Religion, the paper argues out the violence inherent in any forced application on Sufi thought of critical categories the philosophical rigour of whose mediation seems to be diametrically opposed to the aversion Sufis themselves have shown towards philosophy. Such violence, in a Derridian sense of "a forced entry ...

---

\* Assistant Professor Department of English, University of Karachi, Karachi.

possible only at the moment when the space (to be violated) is shaped and re-oriented by the glance of the foreigner”, inevitably instead of reflecting, *refracts*, that is, bends the actual image through the only and rigorously philosophical angle it affords for one discourse (Sufi thought) to enter the other (criticism).

The paper also draws attention to the fact that behind such violent attempts at identifying Sufi thought through a characteristic American “literary mediation”, lies the question of the identity of its exponents themselves. Most of these exponents are immigrants, like Moosa himself, who much in similar way in which Edward Said (a Palestinian-American) in *Culture and Imperialism* critically locates himself in a “threshold” position, tries to fit in even Ghazali into his own hyphenated subjectivity, in the *dihlizian* space, a central metaphor for Moosa in the book.

What makes such attempts at concentricizing *tasawwuf* and western criticism more ironic is that they even defy the implications and necessities of being in the threshold position. In some of the most representative postmodern thinkers like Heidegger and Derrida, whose thought has played an undeniable role in shaping the contemporary American thought we find that the recognition of being in the threshold results for them in a strict avoidance from talking about certain issues, the most conspicuous among them being the non-Christian onto-theology. The metaphor of *dihliz*, that more or less sums up both the postmodern and the contemporary American intellectual and social position, in writers like Moosa has been reconceived in such a way as to allow them to mediate in their own violent ways between the heterogeneous discourses of theology and philosophy.

Let us first take up the question why Derrida avoids speaking about *tasawwuf*. Let us quote the passage where this avoidance occurs:

I thus decided not to speak of negativity or of apophatic movement in, for example, the Jewish or Islamic traditions. To leave this immense place empty, and above all that which can connect such a name of God with the name of the place, to remain thus on the threshold—was this not the most consistent possible

apophasis? Concerning that about which one can not speak, isn't it best to remain silent?<sup>1</sup>

The key word here for us is the *threshold*.

Before coming to the question of *why*, let us discuss *how* Derrida avoids speaking about *tasawwuf*. 'The "how"', Derrida himself says in the same essay, 'always conceals a "why" ...'<sup>2</sup> The determination of this 'how' will depend upon what Edward Said calls the 'analysis of the text's surface, its exteriority ... The things to look for are style, figures of speech, setting, narrative devices, historical and social circumstances ...'<sup>3</sup>

More importantly for us, this *strategic formation*, as Said calls it, is inextricably linked to what Said terms as the *strategic location*, that is,

... the author's position in a text with regard to the oriental material he writes about ... how to get hold of it, how to approach it, how not to be defeated or overwhelmed by its sublimity, its scope, its awful dimensions. Every one who writes about the orient must locate himself vis-à-vis the orient; translated into his text, this location includes the kind of narrative voice he adopts, the type of structure he builds, the kinds of images, themes, motifs that circulate in his text—all of which add up to deliberate ways of addressing the reader, containing the orient, and finally, representing it or speaking in its behalf.<sup>4</sup>

This is why in Derrida's above passage the key word for us is the *threshold*, his location vis-à-vis *tasawwuf* that allows him *not to speak* (or thus to speak actually in an 'apophatic' way) about it.

I have brought here Said's testimony as to the significance of analyzing the 'how', or the 'exteriority' of the text, probably because it may count rather relevant, impressive for us, the ones on the threshold, the intellectuals who would want to keep discourse strictly within the *dihlizian* precincts, who would want to see argument only as a rational argument, who would want to see criticism always to be understood as an intellectual/ rational enterprise in a western sense of the terms,

reserving the argument always for ‘the cleverness of intellect’, which for Rumi is ‘all’ that ‘belongs to the *dihliz*, the *threshold*, the vestibule’.

In the western critical tradition there have been, broadly speaking, basically two attitudes, two responses, towards the realization of being on the threshold: the Romantic, in Derrida’s words, ‘the saddened, *negative*, nostalgic, guilty, Rousseauistic side’, and on the other hand ‘the Nietzschean joyous affirmation’.<sup>5</sup> Both these attitudes, indeed, affirm that there *is* no position available but the threshold, one could always be and remain on the threshold and that is it. The Romantic feels bad about all this. The Nietzschean postmodernists celebrate it. I have already acknowledged in the paper my own peripheral, threshold, border-line, in-between location and also that of my target addressees. But there I mentioned, and here repeat again with emphasis the non-neutrality of this position. I, and I am sure my addressees also, would neither like to be associated with the Romantics nor with the postmodernists. We neither lament nor celebrate this threshold. We only acknowledge it with a hope of faith, always looking towards this *inside*, believing that every intellectual positioning is nevertheless imbued with a certain affiliation with the *inside* and the *outside*.

That is why only Said’s testimony as to the significance of ‘exteriority’ would not suffice. For Said himself seems not only to acknowledge but to celebrate his own threshold location. His analysis of the ‘exteriority’ of the text would remain only till the exterior not simply because of his inability to go to the *interior* through the *exterior*, to relate the *zahir* to the *batin*, but because he seems to suggest that this limitation to exteriority is the only available investigation. Therefore he is concerned neither with ‘the correctness of the representation nor its fidelity to some great original’: ‘Another reason for insisting upon exteriority is that I believe it needs to be made clear about cultural discourse and exchange within a culture that what is commonly circulated by it is not ‘truth’ but representations ... In any instance of at least written language, there is no such thing as a delivered presence, but a re-presence, or a representation’.<sup>6</sup> In his later 1994 book *Culture and Imperialism* he celebrates his occupying this threshold space more forthrightly:

Although I feel at home in them (Britain, France and the U.S.), I have remained, as a native from the Arab and the Muslim world, someone who also belongs to the other side. This has enabled me in a sense to live on both sides, and try to mediate between them.

...

I grew up as an Arab with a Western education. Ever since I can remember, I have felt that I belong to both worlds, without being completely *of* either one or the other.

...

...I have availed myself the Utopian space still provided by the university, which I believe must remain a place where such vital issues are investigated, discussed, reflected on. For it to become a site where social and political issues are actually either imposed or resolved would be to remove the university's function and turn it into an adjunct to whatever political party is in power.<sup>7</sup>

Thus along with the status of being an immigrant, the university becomes for Said one of the visible loci which the threshold location can designate, the place of intellectual investigation where one might come across professors who would feel free to say anything about *tasawwuf* that their intellectual whims may allow, without having ever stepped into a *khanqah* or availing the company of the *insiders* properly.

This failure to relate exteriority to interiority, or vice versa, is significant and calls for a comment. Let's understand it this way. The distance between the belly (*batn*) and the back (*zahr*) grows as the belly gets more and more inflated, while the back (*zahr*) retains its place. The cattle in this matter far surpass human beings, that is to say that the distance between the back and the belly of a cow, for instance, is supposed to be much greater than that of a man. But in case human consumption becomes like that of cattle, as the Qur'an tells us about the non-believers ['those who reject God will enjoy and eat as cattle eat' (47: 12)], it will become naturally for human beings more and more difficult to relate the *zahr* with the *batn*. Especially in the case of an

insatiable appetite for intellectual hair-splitting, the *batin* can hardly keep any hold of the *zahir*.

Such cattle-like consumption of 'fodder for thought' results in insurmountable barriers, impenetrable veils between *zahir* and *batin*, the exteriority and interiority. If one agrees with Nietzsche, then the history of philosophical thought from which the orientalist and neo-orientalist discourses descend alike, could be seen as a 'thirst for knowledge' that is related to the 'lust of appropriation and conquest'.<sup>8</sup> This lust, as Rumi sees it, results in creating 'a hundred veils' between eyes, the organ of sensory perception hence related to *zahir*, and the heart, the organ of inner vision hence related to *batin*: 'When self-interest appears, virtue becomes hidden/ a hundred veils rise from the heart to the eye'.<sup>9</sup>

Hence a threshold testimony to the significance of exteriority would not do. Let us have guidance from the *inside*, from the One Who is both *Zahir* and *Batin*: 'Surely thou wilt know them (those with a diseased heart)', the Qur'an tells us, 'by the tone of their speech' (*Lahn al-qaul*) (47: 30). The exteriority of tone, the *lahn*, here diagnoses the rancour *within* the diseased hearts, the *zahir* pointing to the *batin*. Rumi, whom we consider as an insider to *tasawwuf*, echoes this Qur'anic indication of *lahn* as a means of recognition between the angelic inspiration (*ilham*) and the devilish suggestions (*waswasah*). The angels tell the man: 'Now (when the curtain over the Unseen is raised from before thee), look on us and them (the devils) in clear view, and recognize (each party) by voice and speech (*Lahn-o-bayan*)'.<sup>10</sup>

So one must not miss Derrida's tongue-in-cheek irony, a characteristic feature of the way of speech the Qur'an associates with a group of Jews, 'the distortion by twist of the tongue' (*yalwuna alsinatahum, layyan bi alsinatihi*, 3: 78, 4: 46). One must not also miss the setting, narrative devices and, of course, the figures of speech, among which, as I indicated earlier, the figure of the *threshold* is the key for us.

Derrida passage quoted in the beginning of this section is set in Derrida's original essay 'How to Avoid Speaking: Denials', at the beginning of the third and final part of the essay. The essay as a whole is supposed to be Derrida's deconstructive take on what is called in



philosophical language the Greek and Christian ‘negative theology’ (mysticism). Negative theology, as Derrida defines it, ‘consists of considering that every predicative language is inadequate to the essence. In truth to the hyperessentiality (the being beyond Being) of God; consequently, only a negative [“apophatic”] attribution can claim to approach God, and to prepare us for a silent intuition of God’ (4). Derrida ‘deconstructs’ this ‘apophatic’ discourse, that is, a discourse that ‘mentions without mentioning’, by arguing that basically one can not think of not speaking; that moment you ‘think’ of silence, you are no more silent, you have actually never been silent if you think, because you are *always already* a thinking being: ‘... at the moment when the question “How to avoid speaking?” arises, it is already too late. There was no longer any question of not speaking. Language has started without us, in us, and before us. This is what theology calls God, and it is necessary, it will have been necessary, to speak’. (29)

It may be obvious that Derrida may be trying to test the claim to the unspeakability of mystical experience through a philosophical unthinkability of the possibility of not speaking. Nevertheless, the question remains as to what allows Derrida to talk directly about the Greek and Christian negative theology and mention *tasawwuf* only tangentially, *en passant*, apophatically, that is, mentioning it by not mentioning it.

Derrida divides his discussion of negative theology into three paradigms each of which he deals in a separate section in the essay: the Greek, the Christian, and the one that according to him is ‘neither Greek nor Christian’. Derrida sees a certain complicity between the Greek and the Christian paradigms, that is why when he starts the last section of his essay he recalls that his ‘first paradigm was Greek and the second Christian, *without yet ceasing to be Greek*. The last will be neither Greek nor Christian’ (my italics).<sup>11</sup>

What is this paradigm that is neither Greek nor Christian? Earlier on in the preamble to the discussion of these three paradigms Derrida vaguely suggests that that this third paradigm is the traditions of Jewish and Islamic mystical thought: ‘what do I understand by negative theology and its phantoms in a tradition of thought that is neither Greek nor Christian? In other words, what of Jewish and Islamic thought in this

regard?’<sup>12</sup> But the final section of the essay, curiously enough, is neither on Jewish nor on Islamic mystical thought, but on Heidegger. Would that mean that Heidegger for Derrida would stand as a ‘phantom’ of Christian mysticism in Jewish and Islamic thought? What is it that Heidegger says so that he becomes a ‘phantom’ in relation to *tasawwuf*? It may be interesting to recall here that Ian Almond in his discussion of Sufism in relation to deconstruction keeps Eckhart as a ‘phantom third figure’ who is ‘felt’ throughout his comparison, but Derrida focuses only upon the ‘phantom’ itself, only apophatically mentioning *tasawwuf*, or in other words *tasawwuf* remains probably a ‘phantom third figure’ for Derrida in his comparison of Heidegger with the Greek and Christian paradigms of negative theology.

Why would Heidegger’s be a ‘phantom’ relationship with *tasawwuf*. Probably because on the one hand he says something about religion and faith which is somewhat similar to what we have been saying about *tasawwuf* throughout: that it should not be philosophized. Derrida quotes and interprets Heidegger:

“A Christian philosophy”, he (Heidegger) says, “is a squared circle and a misconception”. It is necessary to distinguish between, on the one hand, onto-theology or theiology, and, on the other hand, theology. The former concerns the supreme being, the being *par excellence*, ultimate foundation or *causa sui* in its divinity. The latter is a science of faith or of divine speech, such as it manifests itself in revelation.

Heidegger continues, “Faith has no need for the thinking of Being”.

“At the interior of thought, nothing could be accomplished that would prepare for or contribute to determining what happens in faith and in grace. If faith summoned me in this manner, I would close down shop. ---Of course, interior to the dimension of faith, one yet continues to think; but thinking as such has no longer a task”.<sup>13</sup>

But on the other hand Derrida feels that ‘in effect that theology (in the sense in which Heidegger links it to faith and distinguishes it from theology and from metaphysical onto-theology) is rigorously excluded from his texts. It is well defined there but excluded, at least in what ought to *direct* it, namely the movement of faith’.<sup>14</sup> In other words, Derrida is suggesting that if Heidegger prioritizes faith over philosophy, this prioritizing itself is philosophical and intellectual. That is why Derrida locates Heidegger also in a *threshold* position, that is, no matter how much Heidegger considers ‘Christian philosophy’ as an oxymoron, he inevitably succumbs to writing himself a ‘Christian philosophy’, can not ultimately ‘close down shop’. One could notice that the summoning of faith and hence closing the shop (of philosophy) comes to Heidegger only as an imaginary condition, the second case of the conditional used: ‘If faith summoned me in this manner (it hasn’t really), I would close down shop (it is actually still open)’ (parenthetical insertions mine). Thus for Derrida Heidegger remains ‘in and beyond a platonic or Neoplatonic tradition. But also in and beyond a Christian tradition of which Heidegger—while submerged in it, as in the Greek tradition—never ceased claiming ... that it could in no case entertain a philosophy’.<sup>15</sup>

For Derrida the shop would always remain open. The *failure* for Derrida would not lie in the inability to ‘close down shop’, but in the misrecognition of its possibility of closure, in not acknowledging that it can only always remain open, at least in the *topoi* Derrida selects for any detailed discussion directly. The Greek, the Greco-Christian, and the Heideggarian tradition that seeks to wrench religion from philosophy are all intellectual, philosophical discourses themselves for Derrida. They are all, including his own, the *threshold* discourses.

As for *tasawwuf* that claims to rely solely upon revelation and faith, ‘theology’ in the Heideggarian sense to the exclusion of philosophy, Derrida obliquely relates it to a ‘resonant space of which, nothing, *almost nothing*, will ever be said’ (italics mine),<sup>16</sup> that is, within the intellectual tradition of philosophy, from the location of the *threshold*. By coupling ‘nothing’ with ‘almost nothing’, Derrida is suggesting that even in not talking about *tasawwuf*, he in some apophatic way *is* talking about it. But this is the only way one can ‘talk’ about it while on the threshold.

Within the main body, the inflated belly, the *batn* of his essay, there are at least three instances where Derrida obliquely, figuratively, apophatically mentions *tasawwuf*, once in the preamble and twice in the last section on Heidegger. But at the back, the *zahr* of the essay, that is, in the notes, he gives us relatively more literal, direct, straightforward, more *zahir* reasons for not talking about *tasawwuf* more directly: ‘lack of capacity, competence, or self-authorization’.<sup>17</sup> But of course for critics like Almond, for whom the ‘literal’, the *zahir* has no real meaning, to look for something in the endnotes of the essay would be a futile activity.

Derrida as a true philosopher, the arch-antiplatonist, the arch-platonist, the true heir of Plato who can deconstruct Plato by answering and questioning Plato in Plato’s own terms, thus lays bare the limits of philosophy, the *margins of philosophy*, as goes the title of one of his major works. It looks as if Derrida understand philosophy and its limits much better than its neo-orientalist users. As a genuine philosopher he would be in a better position to appreciate Rumi’s warning: ‘The philosopher has not the stomach (courage) to breathe a word: if he utter a word, the true religion will confound him’.<sup>18</sup>

## II

Ebrahim Moosa has some other thoughts.

If Heidegger and Derrida, two representative philosophers of the twentieth century, would desist from talking about Christianity and Judaism, their own respective religious traditions due to ‘lack of capacity, competence, or self-authorization’ by virtue of being on the threshold, Moosa feels that the threshold position allows him to talk freely about Islam and *tasawwuf* without any qualms.

Fascinated, as it would seem, beyond himself by somehow grubbing out (Moosa is concerned with the ‘archeology’ of Ghazali’s thought) from the remote recesses of the ‘unconscious’ of Ghazali’s texts a term that would suit Moosa’s own postmodernist designs of philosophizing religion and *tasawwuf*, Moosa violently locates along with himself

Ghazali in particular, and by implication the whole tradition of *tasawwuf*, in the *dihliz* (the threshold).

One may be reminded here of Rumi's parable of the parrot who mistook the bare-headedness of a *dervish* for its own baldness caused by the beating of a greengrocer for spilling oil in the shop. There is something strange and rather risky about Sufi writings. Drawing their inspiration from the Qur'an, they also reflect the Book's attributes. They offer you all *ratb* and *yabis* (the wet and the dry); they can cause guidance to some and misguide the others. They are like Rumi's *nay*, the reed's lament: 'Every one became my friend from his own opinion (*zann*); none sought out my secrets from within me'.<sup>19</sup> The Qur'an reminds us to be cautious as some *zann* falls in the category of sin (49: 12). *Zann* does not help much too in the matters of truth (53: 28). Any approach that we are calling here 'literary terrorism', the approach that seeks *fitnah* (discord) and *tawil* (hidden meanings) would never let go any self created opportunity of pouncing upon any fleeting metaphor, any figure of speech that would suit its own purpose of accommodating any discourse within the conditions of its own subjectivity.

No wonder Ghazali offered Moosa all Moosa was looking for—a metaphor for Moosa's own threshold location—*dihliz*. It's interesting to see that Moosa comes to note, and then cling to, this marginal metaphor by way of *zann* (opinion based on conjecture/ fancy/ suspicion), through a translation of Ghazali's text in French, a language that has incidentally been responsible for producing a whole range of postmodernist 'hermeneutics of suspicion' (such as Derridean deconstruction or Lacanian psychoanalysis etc.). In his earlier (one only has to trust Moosa for his reading of the original Arabic text before consulting the French translation) reading of the original he 'had not been attentive' to the metaphor that 'became enormously significant in "translation"'.<sup>20</sup>

No wonder this *violent* 'translation' of Ghazali and *tasawwuf* into French hermeneutics has 'utterly delighted' Moosa (he is actually so delighted that he has created a whole blog by the name of *dihliz*. Ironically you can not enter even this *dihliz*, forget about the inside, without having a user-name and a pass-word!). In a signature post-structuralist intrigue for the marginal, the figurative and the rhetorical at

the expense of the literal, an intrigue for the *mutashabih* against the *muhkam*, to use the Qur'anic terms, the *dihliz* for Moosa becomes 'the key to the Ghazalian secret'.<sup>21</sup> From the whole oeuvre of Ghazali, Moosa manages to capture this fleeting secret, the one that seems to have defied the perception of a tradition of scholarship on Ghazali, in a 'single line—almost an orphaned line—that is tantalizingly intriguing, like a reply from a Delphic oracle'.<sup>22</sup>

Ebrahim Moosa's *Ghazali and the Poetics of Imagination* can become a good example of explaining what we mean by violence of literary mediation. The cover of the book displays a characteristic postmodernist penchant for devising singularly striking titles. To some the title might appear 'literary' or 'poetic', but it certainly defies the poetic standards of at least Keats who wanted poetry to surprise by a 'fine excess and not by Singularity—it should strike the reader as a wording of his own highest thoughts, and appear almost a Remembrance'.<sup>23</sup> Moosa's title seems to be aiming at 'de-familiarizing' the reader of the way he might have known Ghazali so far, especially the one who has known Ghazali as a *shariah* loving Sufi. Instead of making the reader remember, it focuses more upon making him 'forget' the traditional Ghazali who saved theology from becoming theology or onto-theology, but to rethink and 're-imagine' Ghazali as a dialogical thinker who was 'open to Aristotelian reasoning and elements of Hellenic thought' and 'did not allow any particular system of thought or discipline to colonize his thinking',<sup>24</sup> a thinker who 'held together in delicate tension Ash'arite onto-theology and Neoplatonic mysticism laced with subtle iteration of Aristotelian philosophy'.<sup>25</sup> As for *tasawwuf* to which Ghazali adhered, Moosa would suggest that it was basically Sufism that made Ghazali a 'dialogical' thinker, a *dihlizian* figure: 'He did adhere to forms of logocentric doxology (*shariah*), but he also embraced aspects of heterology via sufism'.<sup>26</sup> Actually Moosa thinks that '[I]f there is one area of his copious writings and reflections where Ghazali's thinking was not shaped by the liminal space of the *dihliz*, then it is his theological and political writings. It is as if he could not shake off the absolutism of his time. It is a pity that Ghazali's best intentions in theology did not lead to the flowering of the intellectual diversity. While his five-level interpretive framework aimed at lessening heresy-mongering and social upheaval, it is not exactly a

theological Rosetta stone, and it had negligible impact on Sunni Islam.<sup>27</sup>

For Moosa it was this ‘heterology of mysticism’ that ‘goes against the grain of logocentrism’, that is, adherence to orthodox *shariah*, law and ethics in Ghazali. By implication, *tasawwuf* for Moosa would be something that defies *shariah* and since Ghazali was caught between the two, he becomes, just like Moosa himself (that is the implied intent), a ‘bricoleur’, the one ‘who takes ideas from many different sources and experiences in order to contemplate how their underlying and interlinking meanings make sense in a larger pattern of ideas and world-views ...’<sup>28</sup>

Despite all the weariness and aversion Ghazali himself shows towards Aristotle and the rest of the philosophers, Moosa forcibly ‘couches’ his reading of Ghazali ‘within an understanding of the Aristotelian notion of *poiesis*’.<sup>29</sup> Poetics in the Aristotelian sense for Moosa would mean constructing a narrative by weaving a plethora of ideas and insights into a coherent but profoundly refigured whole’, a task which Ghazali successfully accomplished. But one could always argue that it was this same notion of Aristotelian poetics, depending upon ‘the law of probability’ that has led to the notion of a postmodern, free-floating imagination, to identity-less poetic character, in Keats’ words, that ‘enjoys light and shade; lives in gusto, be it foul or fair, rich or poor, mean or elevated’,<sup>30</sup> one who lets his mind be ‘thoroughfare of thoughts’ never making up mind about anything.<sup>31</sup> It is in the context of this forced Aristotelian reading of Ghazali that Moosa calls him a ‘bricoleur’, the one ultimately on the *dihliz*, open to all influences and accommodating them within his own subjectivity. Since Moosa thinks that it was basically Ghazali’s Sufi leanings that helped him become a heterologist and a bricoleur, it would follow that *tasawwuf* is a discourse that is open to philosophy also. To illustrate and consolidate his idea of bricolage that he applies to himself and Ghazali alike, Moosa brings the Qur’anic example of the bees who are inspired to draw from a ‘variety of sources—pollen and nectars—in order to produce a synthetic product that reflects all the colors and fruits of its immediate habitat’.<sup>32</sup> ‘We constantly borrow ideas and inspiration’, Moosa adds, ‘from a variety of sources (like bees) towards certain emancipatory and libratory ends’.<sup>33</sup>

If the example of the bees from the Qur'an becomes for Moosa an example of the act of bricolage, then the extension of this example to the Aristotelian 'poetics of imagination' needs some questioning. The Aristotelian 'poetics of imagination' can certainly offer some misleading parallels between the Qur'anic and the Sufi spiritual paradigms of creativity, parallels that have evidently misled Moosa to confuse philosophy with *tasawwuf*. Here we will consult Aristotle's *Poetics* by way of exploring and exposing the underlying assumptions of two key phrases from Moosa's passage: 'a variety of sources' from where the 'imagination' of certain 'poet' gets inspiration and secondly, the nature of 'emancipatory and 'liberatory ends' towards which such an inspiration leads; the question remains for us: emancipation and liberation from what?

Aristotle in *Poetics* talks about *mimesis* or imitation, the act of creativity (*poesis*) in two ways: generally, and with particular reference to various modes of imitation. Generally speaking, *mimesis* for Aristotle is 'instinctual' in human nature. By implication, all human art and discourse is an act of *mimesis*, as the postmodernists have aptly demonstrated. In general, *mimesis* in itself is pleasure generating: 'Objects, which in themselves we view with pain, we delight to contemplate when reproduced with minute fidelity: such as the forms of the most ignoble animals and of dead bodies'.<sup>34</sup> So even if the 'immediate habitat is ugly, the poetic *mimesis* of that ugliness would render it pleasurable. It was, one might recall, precisely relying upon this Aristotelian premise that T. S. Eliot defended Burns against Arnold's criticism of creating 'ugly' poetry because his 'immediate habitat', that is, the Scottish conditions were ugly.

But for Aristotle, not all imitations are same. The difference between various modes of imitation Aristotle maintains in three respects: 'the medium, the objects, the manner or mode of imitation'.<sup>35</sup> The question one can ask based on this Aristotelian premise is how the philosophical *mimesis* (or poetic *mimesis*, for poetry for Aristotle is a 'philosophical thing')<sup>36</sup> different from the *mimesis* of *tasawwuf*, if one was compelled to use this term for *tasawwuf* anyhow. How are these two 'bricolages' different?



One way of seeing whether an Aristotelian model of poetic imagination can be applied to the Sufi discourse is to look at the two through their ultimate function or purpose. For Aristotle the highest function of poetic imagination is gained through tragedy, which is to affect ‘a proper purgation’ of pity and fear. On the other hand the function of Sufi ‘imagination’ to be achieved through their texts is to bring the readers closer to Allah, to help them traverse the path to attain the status of *aulia*, the friends of Allah, about whom Allah says in the Qur’an that they have neither *khauf* (fear) nor any *huzn* (grief) (10: 62).

Looking apparently somewhat similar in terminology, do the Aristotelian poetic mimesis and Sufi ‘mimises’, the two kinds of bricolages, to use Moosa’s terms, share anything in common? Does the Aristotelian theory of poetic imagination have anything to do with spirituality?

One could see, in Rumi’s words, ‘hundreds of thousands of such likenesses’, but the reality of the matter is this that the Aristotelian ‘poetics of imagination’ remains from the Sufi spirituality at a distance of, to complete Rumi’s couplet, ‘a seventy years’ journey’. Twentieth century investigations into the Aristotelian *katharsis* have shown that the concept has little to do with even pathology and morality, let alone spirituality. ‘For Aristotle’, Leon Gordon writes, ‘all forms of *mimesis* ... have as their goal the evocation of *intellectual* pleasure’ (my italics) ... [A]ll forms of *mimesis* ... come into existence because of a fundamental *intellectual* impulse felt by all human beings’. Observing that ‘[T]he idea of *katharsis* as purification in ... moral sense, like purgation, has no supporting evidence in the text of the *Poetics*’:

It is only when we turn to the cognitive interpretation of *katharsis* that we find explicit supporting evidence in the *Poetics*. This evidence has been most fully explored by Kurt von Fritz, Pedro Lain Entralgo, and Leon Golden. First we recall the important passage in chapter 4 (1448b4-17), where Aristotle tells us that *mimesis* is by nature a part of human experience from childhood on, that is the basis for our first learning experiences, and that all human beings derive pleasure from it. This pleasure does not derive from the nature of the object

represented in the mimesis, for as Aristotle says, we take pleasure in *imitated* objects such as “despised wild animals and corpses,” which would cause us pain if we saw them in reality. For Aristotle, the pleasure arising from mimesis is the pleasure of learning and inference, which “is not only most pleasant to philosophers” but pleasant to all others as well, though in a more limited way.<sup>37</sup>

Hence for an Aristotelian ‘poetics of imagination’, in which Moosa obviously himself is working and also tries to force it upon Ghazali, the ‘emancipatory and liberatory ends’ would at the most be intellectual, an *intellectual* liberation from ‘totalizing ways of existence’.<sup>38</sup> What about the spirit? Is Islam and *tasawwuf* only an *intellectual* affair?

How can an idea of bricolage based upon an Aristotelian ‘poetics of imagination’ be compared to the Qur’anic idea of inspiration? Isn’t the question of the heterogeneity of the sources of inspiration relevant? And what about the question of the ‘immediate habitat’, in Aristotle’s terms, ‘the medium, the objects, the manner and mode of imitation’?

Was it not that Ghazali thought it necessary to change his ‘immediate habitat’ by resigning from the *Nizamiyyah*, a place glowing with intellectual vigour, where he felt that ‘he was engaged with such areas of knowledge which are of no value and can not benefit by way of the hereafter’, where he felt that his intention behind all such intellectual engagement was not purely for Allah, but basically for position and fame? Can such a self-imposed ‘exile’ be equated with the ‘exile’ of the neo-orientalists ensconced comfortably in their cozy offices in American universities? Was Ghazali during this period of ‘exile’ drawing inspiration from the likes of Mikhail Bakhtin, Paulo Frere, Walter Mignolo or Jacque Derrida, from a variety of philosophical or intellectual sources, spending his time in various universities, thousands of dollars per annum from universities, still hanging around the various academic loci of the *dihliz*? What was Ghazali’s ‘immediate habitat’ in this period of ‘exile’, the Sufis or the various intellectual heirs of Plato and Aristotle?

How can an intellectual, philosophical/poetic bricolage be equated with the Sufi 'bricolage'? Has there to be no difference between the bee that produces honey, inspired by Allah to determine its 'immediate habitat' among all fruits accordingly, and the fly Rumi talks about, who sitting on a blade of straw and a pool of ass's urine considers himself as the pilot of a ship in a sea. This fly, Rumi says, is the *sahib tawil*, the false interpreter, 'like the fly, his imagination is ass's urine and his conception a straw'.<sup>39</sup>

Shouldn't the question of determining the 'variety of sources' be raised? Has anybody seen a bee sitting on dung?

Still Aristotle?

### III

As the general editor of the 'Studies in Islamic Philosophy' (shouldn't we concur with Heidegger's notion of a squared circle?), the series under which the book appeared, S. Nomanul Haq has done a fine job in writing the foreword. 'This book', he tells the readers, 'is as much about the intellectual giant Abu Hamid al-Ghazali as it is about its author Ebrahim Moosa'.<sup>40</sup> And here I think lies the rub. Intended obviously as a compliment, the remark actually reveals the essential problem with the book, in Rumi's terms, 'measuring the actions of holy men by (the analogy) of yourself'. This reminds me of Muhammad Hasan Askari's essay 'Ibn Arabi and Kierkegaard'. Askari compares the account of the episode of Abraham's sacrifice of his son given in Ibn Arabi's *Fusus al-Hikam* and Kierkegaard's *Fear and Trembling*. 'Before reading Kierkegaard's book', Askari writes, 'we will also have to remember that this book (*Fear and Trembling*) was written within, and in order to overcome, an emotional storm. Kierkegaard felt that God does not want him to marry his beloved, so he broke his engagement. But at the same time the hope that the beloved will return kept alive in his heart. The reflection of his own personal conflict he saw in the episode of Abraham. Whatever be the worth of this book from a philosophical point of view, the fact remains that this interpretation and exegesis of the Abrahamic episode comes from the author's own personal and emotional problem. Whatever ideas he has attributed to Abraham, they

are in fact an outcome of his own personal complexities ... It means that he has tried to understand Abraham through his own personality'.<sup>41</sup>

Such Kierkegaardian 'terrorist' interpretation, Moosa himself confesses, though not by way of confession but as an intended intellectual consolidation, 'haunts' him: 'Abraham faced the impossible dilemma of flouting the universal prohibition against murder, speaking white lies, and neglecting his responsibility, all in order to reach *a personal truth, a truth that only benefited him as an individual* (italics mine). Was this not the challenge that confronted Ghazali and countless others caught in agonistic dilemmas?'<sup>42</sup> It could no doubt be a challenge to 'countless others' like Moosa himself, but to say this about a Prophet and a Sufi that they wanted only to reach 'a personal truth' is indeed violent. Like Kierkegaard, as Askari points out, who considers Abraham 'as a common man, whose psychology is no different from that of a common man',<sup>43</sup> Ebrahim Moosa also thinks that Ghazali (in effect Moosa himself who thinks that Ghazali must have thought the same way as he does) 'found in Abraham the paradigmatic figure who is constantly on trial and struggle with his emotions and inner self in order to gain proximity to God.'<sup>44</sup> Ironically in the sentence immediately preceding this remarkable 'insight', Moosa has already quoted Ghazali saying that 'the subtleties of Abraham's discourse can only become apparent ... if one can have access to the spiritual illumination derived from the world of prophecy'. Now if one felt that in equating himself with Ghazali, Moosa has actually got access to 'the illumination derived from the world of prophecy', how could one explain the presence of Freud in this audaciously astonishing statement coming from the illuminated world of Moosa's 'poetic imagination': 'In the end, he (Abraham) became a sincere lover and friend of God. Abraham thus made the transition from the pleasure principle to the reality principle.'<sup>45</sup>

Courtesy Nomanul Haq's paratextual *glossia*, we come to know that Moosa has actually treated Ghazali as a mirror, a mirror on which one would think the rust of centuries of a tradition of learning has accumulated, a tradition that, in Moosa's words, has 'mummified' owing to the 'intellectual perfidy' in the 'bastions of Muslim traditional learning'. Moosa mentions some of these centres of 'intellectual perfidy' by name: al-Azhar in Egypt, Dar al- Uloom Deoband in India, the many *madrasas* in Pakistan and Afghanistan, the many *hawzias* in

Iran and Iraq, and similar institutions around the globe.’<sup>46</sup> The Ghazalian mirror, so to say, because of this ‘intellectual perfidy’ has become so rusty that the contemporary man can not see his own face in it. So Moosa has, Nomanul Haq tells us, ‘skillfully reconstructed and polished’ this mirror in which he looks at his own image.

Brandishing, reconstructing, polishing—this reminds me of a Sufi analogy—and I will remain here *strictly* within the limits of the analogical sense as Rumi’s foregoing story of the fly from the *Mathnawi* can afford—the analogy that centralizes again the question of the determination of the ‘variety of sources’, it goes like this: the heart is like a mirror. If the mirror gets rusted, the rust has to be washed away in order to see any reflection. You can either use rose water to remove the rust, or you could as well use urine, the rust will go away any way—but would there be no difference?

Nomanul Haq thinks that Moosa’s ‘greatest contribution’ is the grubbing out of the term *dihliz*. Both of them should listen to Rumi:

*Bedan ke zirakiye aql jumleh dihlizast*  
*Ager be ilm-e-falatun bavad berun-e-sarast*<sup>47</sup>

Know that the cleverness of the intellect all belongs to the *dihliz* (threshold); even if it be with the knowledge of Plato, it is (still) outside the palace.

## Notes

---

1 Derrida, ‘How to Avoid Speaking: Denials’, in *Language of the Unsayable: The Play of Negativity in Literature and Literary Theory*, (eds.) Sanford Budick and Wolfgang Iser, (Stanford: Stanford University Press, 1996), 53.

2 Ibid. , 15.

3 Edward Said, *Orientalism*, (Delhi: Penguin, 2001) 21.

4 Ibid. , 20.

5 Derrida, *W & D*, 369.

6 Said, *Orientalism*, 21.

7 Edward Said, *Culture and Imperialism*, (London: Vintage, 1994) XXVI-XXX.

- 
- 8 Frederick Nietzsche, *The Will to Power*, trans. Walter Kaufmann & R. J. Hollingdale, (NY: Vintage, 1968) 424.
- 9 Rumi, *The Mathnawi*, I/ 334.
- 10 Ibid. , V/ 2999.
- 11 Derrida, 'How to Avoid Speaking: Denials', 53.
- 12 Ibid. , 31.
- 13 Ibid. , 55-62.
- 14 Ibid. , 61.
- 15 Ibid. , 54-55.
- 16 Ibid. , 31.
- 17 Ibid. , note 13, 66.
- 18 Ibid. , I/ 2151.
- 19 Ibid. , I/ 6.
- 20 Ebrahim Moosa, *Ghazali and the Poetics of Imagination*, (Karachi: Oxford, 2005), 47.
- 21 Ibid. , 45.
- 22 Ibid. , 47.
- 23 John Keats, Letter to John Taylor, February 1818, quoted here from, *The Sayings of John Keats*, ed. J. L. C. Peckless, (London: Duckworth, 1995), 15.
- 24 Moosa, *Ghazali and the Poetics of Imagination*, 50.
- 25 Ibid. , 261.
- 26 Ibid. , 30.
- 27 Ibid. , 208.
- 28 Ibid. , 36.
- 29 Ibid. , 38.
- 30 John Keats, Letter to Richard Woodhouse, October 1818, 15.
- 31 Ibid. , Letter to George and Georgiana Keats, September 1819, 38.
- 32 Moosa, *Ghazali and the Poetics of Imagination*, 37.
- 33 Ibid. , 52.
- 34 Aristotle, *Poetics*, in *Critical Theory Since Plato*, ed. Hazard Adams, (NY: Harcourtbrace, 1992), 51.
- 35 Ibid. , 50.
- 36 Ibid. , 55.
- 37 Leon Golden, 'Aristotle', in *Johns Hopkins Guide to Literary Theory and Criticism*, eds. Michael Groden & Martin Kreiswirth, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994), 42-43.
- 38 Moosa, *Ghazali and the Poetics of Imagination*, 34.
- 39 Rumi, *The Mathnawi*, I/ 1088.
- 40 Moosa, *Ghazali and the Poetics of Imagination*, IX.
- 41 Muhammad Hasan Askari, *Majmu'ah Muhammad Hasan Askari*, (Lahore: Sang-e-meel, 2000) 587. The English translation of the original Urdu passage is mine.
- 42 Moosa, *Ghazali and the Poetics of Imagination*, 136.
- 43 Askari, *Majmu'ah*, 589.
- 44 Moosa, *Ghazali and the Poetics of Imagination*, 135.
- 45 Ibid. , 135.
- 46 Ibid. , 61.

---

47 Rumi, *Kulliyat-e-Shams*, ed. Badiuzzaman Faruzanfar, (Tehran: University of Tehran Press, 1344 H), vol. 1, 281.

---

### ***Abstract***

*The extent of the reception of Sufi poetry and thought for the past few decades in North America has been phenomenal. The nature of this reception, however, needs some evaluation. Reviewing in some detail Ebrahim Moosa's *Ghazali and the Poetics of Imagination* (2005), hailed in 2005 as a New Statesman Book of the Year and Choice Outstanding Academic Title, and in 2006 as the Best First Book in the History of Religion by the American Academy of Religion, the paper argues out the violence inherent in any forced application on Sufi thought of critical categories the philosophical rigour of whose mediation seems to be diametrically opposed to the aversion Sufis themselves have shown towards philosophy. Such violence, in a Derridian sense of "a forced entry ... possible only at the moment when the space (to be violated) is shaped and re-oriented by the glance of the foreigner", inevitably instead of reflecting, refracts, that is, bends the actual image through the only and rigorously philosophical angle it affords for one discourse (Sufi thought) to enter the other (criticism).*

*The paper also draws attention to the fact that behind such violent attempts at identifying Sufi thought through a characteristic American "literary mediation", lies the question of the identity of its exponents themselves. Most of these exponents are immigrants, like Moosa himself, who much in similar way in which Edward Said (a Palestinian-American) in *Culture and Imperialism* critically locates himself in a "threshold" position, tries to fit in even Ghazali into his own hyphenated subjectivity, in the dihlizian space, a central metaphor for Moosa in the book.*

*A Rare and Unique Contribution of a Renowned Scholar*

## POETRY: A PROBLEM

© 2004 Blackwell Publishing Ltd *Journal of Internal Medicine* 255: 105–112

1000 1234567890

## THE FUTURE OF THE FUTURE

\* Published in a Journal, "*Allahabad University Studies*,"  
Vol. XI, No. 11, 1934.



emotions at one time or other of his life. And poetry is that passive science which deals with these emotions in a passive way. It is a passive science because it does not dissect or analyse emotions, or lay bare in a matter-of-fact language their cause and reason, which is the realm of psychology, but because it embodies them in its realm. In a passive way because it is not set to that particular purpose, but simply because emotions happen to be its particular field, and because men happen to have not only emotions, but a strong desire to express them.

With these few words about its nature—although I will come to it later too—I may go on to the nature of its making. Many a time most prosaic persons wax poetic with the thought of their childhood, or at the memory of some loved one dead or separated, or at some other overwhelming sorrow or deep-felt joy.<sup>1</sup> “For a man to become a poet (witness Petrarch and Dante),” says Byron, “he must be in love or miserable.” At such moments their hearts are touched to a rare tenderness, their minds to a rare depth of perception, and their imaginations to unwonted flights. They feel absolutely enraptured and transplanted to an entirely different world. They are, at such moments, capable of enjoying real imaginative experience. And there remains little difference between people in such a state and the poets so called. We can say that they are poets. Yet there is a difference. It is the lack of expression and the lack of the power of sustaining these moods, and of catching their deep-felt beauty. They are poets in themselves and for themselves. For the world they are not; for they do not either communicate their emotions, or are devoid of the faculty of communication. When they begin to do so they come under the category of poets. In this emotional state their faculties of percep-

---

<sup>1</sup> By ‘poetic’ I mean here emotional, of course.

## POETRY : A PROBLEM

3

tion and imagination are deepened and intensified. Here is a poem of Rossetti, "The Woodspurge," which is its own testimony :

The wind flapped loose, the wind was still,  
Shaken out dead from tree and hill :  
I had walked on at the wind's will,—  
I sat now, for the wind was still.

Between my knees my forehead was,—  
My lips, drawn in, said not alas !  
My hair was over in the grass,  
My naked ears heard the day pass.

My eyes, wide open, had the run  
Of some ten weeds to fix upon ;  
Among those few, out of the sun,  
The woodspurge flowered, three cups in one.

From perfect grief there need not be  
Wisdom or even memory :  
One thing then learnt remains to me,—  
The woodspurge has a cup of three.

The poet in an intense emotional state after wandering about sits down in an unmistakably sad position with his forehead between his knees, oblivious of everything, only his 'naked' ears hear the day pass. And all of a sudden he chances to see a woodspurge, and discovers that the woodspurge has three cups in one, which before he had never noticed, for he tells us that

One thing *then* learnt remains to me,—  
The woodspurge has a cup of three.

All of a sudden, imaginatively, the poet had discovered the real truth about the woodspurge.

But this habit and this quality of imaginative experience and of poetry is inherent in men. It is never brought about by training or education. For, when man

was in the earliest stages of civilization, when he lived in the crudest fashion and did not possess the science of writing. there were poets. They felt; and they composed their crude, but nevertheless beautiful, songs; sang them, and handed them down to their children orally.<sup>2</sup> Even today, in our country, we find this beautiful phenomenon of poetry flourishing, not only among the most illiterate and backward people, the rustics, but among those uncivilized tribes who are still in an aboriginal state. They compose exquisite songs, full of sheer beauty. They may be devoid of grace, but their claim to poetry no one can deny them.

Poetry comes with feelings and emotions. It is an instinct, and innate in man. Apart from the artificial stimuli, *e.g.*, sorrow, which is by far the greatest stimulus, or joy, or some memorable event in one's life, which stir emotion and desire, another essential of poetry is Imagination. Imagination combined with an adequate power of expression makes a man a poet. For, under the influence of passing stimuli every one may become poetic and succeed in writing poems, as the imagination latent in every man is bound to be stirred at such moments. But for becoming a poet in the real sense of the word, these qualities must be permanent.

I hope I am not belabouring this point. But one great fact about poetry is that it is written by man, and man is not a simple being, composite as he is of emotions and impressions besides other ingredients. Just see how in this poem of A. E. perceptions change into impressions,

---

<sup>2</sup> The theory about the origin of the earliest English ballads that they were composed by people sitting round the camp fire, or at the time of some festival, collectively, when one man composed a few lines and the others came out with their due shares, seems quite pertinent to me.

## POETRY : A PROBLEM

5

and in the end the whole thing changes into an emotion of joy :

The children were shouting together  
And racing along the sands,  
A glimmer of dancing shadows,  
A dove-like flutter of hands.

The stars were shouting in heaven,  
The sun was chasing the moon :  
The game was the same as the children's  
They danced to the self-same tune.

The whole of the world was merry,  
One joy from the vale to the height,  
Where the blue woods of twilight encircled  
The lovely lawns of the light.

The striking note of the poem is joy, which was inculcated upon the poet's mind by the playing children. This affected his perception as well as his emotion. And a few things of note come out of this. Let us ponder to examine them. First of all let us see the truth of certain statements the poet has made :

*The stars were shouting in heaven.*  
*The sun was chasing the moon :*

As far removed from reality as possible, it will be said. And certainly the stars do not shout, nor does the sun chase the moon. Correct? No. But true it surely is. Not perceptual truth, but imaginative truth, which is the poetic truth. Why? Because suddenly the stars have become symbolical of the children, as also have the sun and the moon, shouting and chasing each other. With one imaginative stroke the poet has made the children of the earth and the stars of heaven as one. The children have become the stars. It is the same kind of truth that lies at the root of Dante's utterance 'I am Beatrice,' and of

## 6

## THE ALLAHABAD UNIVERSITY STUDIES

Mansoor's exclamation 'I am God.' It is the same truth which is displayed in lines such as these, (and in fact in all metaphor):

. . . . (for in my dream  
I thought our world was setting, and the sun  
Flared a spent taper;)

. . . . And now she spoke *as when*  
*The stars sang in their spheres.*

Her voice was *like the stars*  
*Had when they sang together*

All in the hot and copper sky,  
The *bloody* sun at noon,  
Right up above the mast did stand,  
*No bigger than the moon.*

Well, do the stars ever sing? Not even by way of an illusion.<sup>3</sup> And Mr. Livingston Lowes would have us believe that poetry is an illusion.<sup>4</sup> But as a matter of fact all that we see is an illusion, the sun, the moon, the stars, the earth, whatever we see; in short, our very life is an illusion. It all depends on our having an 'illusionistic' outlook on life. But coming to the point under consideration. There is no illusion in the song of the stars. I for one am not prepared to believe that:

. . . . And now she spoke *as when*  
*The stars sang in their spheres.*

And

Her voice was *like the stars*  
*Had when they sang together*

<sup>3</sup> It is a different matter altogether that this is one of the literary conventions which was very common during the middle ages which had borrowed it, I suppose, from Pythagoras' theory of the 'Harmony of the Universe'; and that in following it Rossetti keeps up the illusion and atmosphere of medievalism in a poem essentially and deliberately pre-Raphaelite and medieval.

<sup>4</sup> *Convention and Revolt in Poetry*, by John Livingston Lowes.



## POETRY : A PROBLEM

7

It produces no sense of illusion about the singing of the stars in our minds. And the poet had none when he wrote that. Only we hear the sweetness of the Blessed Damozel's voice, a sweetness as of the stars in the silent spheres. The voice symbolises the beauty of the stars, and the stars symbolise the sweetness of the voice. We are not left in any doubt as to either the one or the other. But more of it later.

Coming back to the poem of George Russel from where we started let us examine the second point of note,—we have already looked into the truth of one,—the truth of perception and impression. The second concerns the last stanza of the poem :

The whole of the world was merry,  
One joy from the vale to the height,  
Where the blue woods of twilight encircled  
The lovely lawns of the light.

If we classify the poem we shall find the first stanza to be dealing with perception, the second with impression, and this last with emotion. For, there is no way of understanding how the poet came to say that the whole world was 'merry.' Another poet writing at the same time may have called the whole world sad for aught I know. And here is Robert Bridges seeing the mountains whence the nightingales come beautiful in one stanza, and barren in the next :

Beautiful must be the mountains whence ye come,  
And bright in the fruitful valleys the streams whet from  
Ye learn your song:  
Where are those starry woods? O might I wander there,  
Among the flowers, which in that heavenly air  
Bloom the year long!  
Nay, barren are those mountains and spent the streams  
Our song is the voice of desire, that haunts our dreams,  
A throe of the heart

Whose pining visions dim, forbidden hopes profound,  
 No dying cadence nor long sigh can sound,  
 For all our art.

The point is that it all depends on the mood of the poet. In the case of Russel's poem we can to a certain extent trace the cause of that mood of the poet : the beauty of the dancing and frolicking children leads him to perceive the eternal beauty of the stars and the sun and the moon, which so fills his heart that he sees beauty all around, and as his heart was filled with happiness he thinks the whole world to be merry. His view of the world was guided by his own emotion, which at that moment happened to be that of joy. That stanza does not embody a universal truth, but an emotional truth.

I have tried to illustrate how perception is intensified in an emotional state; and how perception and impression bring emotions into activity. And one fact comes out of all this discussion, that poetry is subjective, or that kind of poetry which I have been examining is subjective. Many examples come to my mind, but I must hurry on for

at my back I always hear  
 Time's winged chariot drawing near.

## II. WHAT IS POETRY?

At this point of the discussion let me ponder to ask, what is poetry after all? This is a difficult question, almost impossible to be answered in a few sentences or even pages. It is doubtful whether it can be answered at all. Poetry is a thing which can be felt and felt alone. It is that problem which eludes all definition. Many have been given by eminent poets and critics; but none is adequate enough to give *the* idea of what poetry is. For instance, if I were to tell any one who does not know what poetry is Wordsworth's definition that "Poetry is the

## POETRY : A PROBLEM

9

breath and finer spirit of all knowledge;" or this one about all art, and poetry is an art too, that "it is the expression of the invisible by the visible," will he be able to form any idea, however inadequate, about poetry? They describe only its quality. No more. But I had taken two very general and almost vague examples. Let me take two more. Here is Poe's that poetry is "the rhythmic creation of beauty." In poetry there is rhythm, and the poet does create beauty by its means. But does it *define* poetry in any way? Or take this one of Leigh Hunt's that "it is the utterance of a passion for truth, beauty, and power, embodying and illustrating its conceptions by imagination and fancy, and modulating its language on the principle of variety in unity." And this too only gives what poetry gives or attempts to give: but define it does not. I am afraid it rather confuses one. If I were to venture forth a definition of my own I would say that poetry is a symbolical expression of life: a metaphorical use of words and language. But another person will give another definition entirely different from mine and those of the others.

Thus, we see we cannot define it. We can only know it and feel it. We know its component parts, *e.g.*, language and emotions or subject. We know the so many devices that go to make it, *e.g.*, rhythm and metre and images; and the artifices that go to beautify it, as alliteration, assonance, consonance and onomatopœia, etc. and yet we cannot fully know what it is after all. Mr. Lambourn rightly suggests that we cannot define poetry as we cannot life or love.<sup>5</sup> Only its effect can be known and felt. We can feel it because all poetry primarily deals with emotions; and the contact which the feelings of the poet establish with ours, and the effect which they produce on

<sup>5</sup> *Rudiments of Criticism*, by E. A. G. Lambourn.  
F. 2



us, stir our imagination, and make us know and feel that it is poetry. Otherwise what is there in such lines?

Alone, alone, all all alone,  
Alone on a wide wide sea.

Only a mere repetition of three words. But what a sense of loneliness, what a sense of hopelessness do they produce on us! There is no doubt that the effect is enhanced by the technique. All slow-moving words with dark vowels, mostly of one syllable with the exception of 'alone,' whose 'a' however is not so conspicuous, its sound being so slight, almost a half-sound, casting but a very slight shadow even which is merged into the long shadow of the following syllable 'lone.' The slow-moving, single-syllabled words put together yet independent of each other, with the exception of 'on a' which form the unaccented syllables of the anapæst with 'wide,'—of course leaving the 'a' of all the 'alones'—, for 'all all' of the first line are both accented, thus forming a spondee, as do 'wide' and 'sea' in the second line, although 'wide' and 'sea' both could form two separate feet having their unaccented syllables missing, which could also apply in the case of 'all all.' This feeling of loneliness is produced by placing the single-syllabled words independent of each other (if all the 'a's' and 'on' are neglected). Then the liquid sound of the 'l's' in 'alone' and 'all' produce the effect of floating, and the one anapæst adds to the effect of wideness of the sea, combined with the 'o' sound in 'alones' and the upcurving sound of 'i' in 'wide.' The poignant sound of 'a' in 'all,' which casts a deeper shadow than 'o,' sounding like a solitary hopeless cry for help, gives the effect of helplessness; and the diving sound of 'sea' leaves us, as if nowhere. The 'n' with its resonant metallic sound adds to the vastness of the sea, and the 'd' with its dark closed sound adds to the hopelessness and

## POETRY : A PROBLEM

11

futility. The repetitions are to be noted also. 'Alone' is repeated four times impressing upon us the loneliness: 'all' is repeated twice, and is responsible for the effect of hopelessness: and 'wide,' repeated twice, hammers upon our minds the unending extensiveness of the sea . . . And with all this the lines are as simple as possible, nay, great in their simplicity, a great example of grand style in poetry.

But without a truly great sincerity and depth of emotion the poet could never have succeeded in composing such lines. Otherwise they would never have produced any deep effect on us, they would never have stirred emotions in us, but only sentimentality, the sentimentality which Keats evokes in

My heart aches, and a drowsy numbness pains  
My sense, as though of hemlock I had drunk,  
Or emptied some dull opiate to the drains  
One minute past, and Lethe-wards had sunk:

which has the same lack of real emotion as Yeats's poem beginning:

I will arise and go now, and go to Innisfree

which evokes only sentimentality in us, the ghost of an emotion, and no emotion. The fact is that the poet has failed to communicate his emotion to us. The poet had a vague something in his heart, but did not fully know what it was. It is not the same total lack of emotion that we find at times in Swinburne:

Pale beds of blowing rushes  
Where no leaf blooms or blushes,  
Save this whereout she crushes  
*For dead men deadly wine.*

or as in:

For Winter's rains and *win*gs are over,  
And the season of snows and *sins*.

Why for dead men deadly wine? And why winter's rains and *ruins*: and why is winter the season of *sins*? Is it not merely for the sake of alliteration that dead and deadly have been used in the first quotation, as ruins has been for the same reason, as well as sins in the second. In fact, ruins and sins have been used for their values of alliteration, sound and assonance: The 'n' and 'r' sounds are prominent in the first line, and 'n' and 's' sounds in the second, 'n' being the common sound to both; and ruins is joined to sins because of their assonance. The technique undoubtedly is good. But technique alone does not make poetry, unless *feelings* are there, or unless they stir our imagination and emotions. But it can be said that all good poetry should leave us different beings from what we were before we read it, and Swinburne does affect us by his music. There is no doubt that his music does affect us, and leaves us different beings. But in what a sense! Swinburne's music has been described as "narcotic," and he really has a benumbing influence on us. Poetry should create; but after reading him aloud—and all poetry should be read aloud—for some time all feelings are dulled, all thought benumbed. It is because at times there are no feelings in him; and he goes on weaving line after musical line without any thought or sense of meaning. Hence he has a deteriorating influence on us instead of a creative one.

Real poetry is creation—of delight, emotion and metaphor. Delight comes to us through technique; emotions give it its appeal; and metaphor gives it its greatness. The pleasure comes to us through the poet's delight in form and words, when he succeeds in creating beauty by their means, *e.g.*, in "Bells" of Poe. I quote only the first and shortest part; but the whole must be read:

Hear the sledges with the bells,  
Silver bells!

## POETRY : A PROBLEM

13

What a world of merriment their melody foretells!  
 How they tinkle, tinkle, tinkle,  
 In the icy air of night!  
 While the stars that oversprinkle  
 All the heavens, seem to twinkle  
 With a crystalline delight;  
 Keeping time, time, time,  
 In a sort of Runic rhyme.  
 To the tintinnabulation that so musically wells  
 From the bells, bells, bells, bells,  
 Bells, bells, bells—  
 From the jingling and the tinkling of the bells.

Its appeal comes to us when the poet succeeds in communicating his emotions to us, *e.g.*, in Rose Aylmer of Walter Savage Landor :

Ah, what avails the sceptred race!  
 Ah, what the form divine!  
 What every virtue, every grace!  
 Rose Aylmer, all were thine.  
 Rose Aylmer whom these wakeful eyes  
 May weep, but never see,  
 A night of memories and sighs  
 I consecrate to thee.

Creative metaphor, which appeals directly to our imagination is the very true test of a great poet. If we turn to Shakespeare we will find them in plenty; but to give only one :

*The morn in russet mantle clad*

When Blake says :

*Tiger, tiger, burning bright  
 In the forests of the night*

he is giving us a creative metaphor; or this from T. S. Eliot :

*The yellow fog that rubs its back upon the window-panes,  
 The yellow smoke that rubs its muzzle on the window-panes*

Licked its tongue into the corners of the evening,  
Lingered upon the pools that stand in drains,  
Let fall upon its back the soot that falls from chimneys,  
Slipped by the terrace, made a sudden leap,  
And seeing that it was a soft October night,  
Curled once about the house, and fell asleep.

Poetry exists because we see happiness and joy all around us and we want to give expression to our delight in the beauty of things: or we do not find it a fit place for existence. We begin to form worlds of our own, the nearest to our hearts' desires. We give expression to our desires and ideals. We want others to share our ideals and dreams. We want others to have a view of the world we have discovered for ourselves.

But poetry appeals to us only when it is alive, when it has all "blood, bone, marrow, passion, feeling," as Byron said,—when it has life, when it is made of life, and not merely of the stuff dreams are made of. The moment it sticks to only one of these things it loses its charm. It is not that the body (in which life is stored)—I mean form—is not important. Without the body these things would not exist. But the physical alone should not be emphasised. Dryden and Pope had emphasised mostly the physical, and their appeal, therefore, is purely physical. They engaged themselves in expressing "what oft was thought, but ne'er so well expressed." And Pope especially had gone to poetry as a necessity, to correct the morals and manners of the day, and that is why his appeal is not so great. There is no doubt that they are finding favour today with the English public, thanks to the penetrating and sympathetic attention of Mr. Eliot and Miss Sitwell, for undoubtedly they have their own beauty. Only their poetry should be read as a whole, for it deals with the surface of life, which cannot be appreciated easily unless, I suppose, to use Mr. Eliot's word, one is "saturated"



## POETRY : A PROBLEM

15

in it. But the fact is, I believe, that the present-day English society has much in common with the 18th century. A similar artificiality in life and manners exists, the similar burning problems of morality demanding a re-adjustment between the relations of the sexes; and if life and letters and politics were discussed in Salons then, they are discussed at clubs today. The modern poets again, are taking more of a common-sense view of things, mingled with pungent satire. There is no doubt that a sense of futility and pessimism is still there, but it is because of other causes and things, and because it is the period of decay of the culture and the social order of disrupting capitalism. But to keep to our present discussion: Witness Mr. Eliot's attitude towards love. Behind that exquisite poem, *The Love song of Alfred Prufrock*, lie camouflaged Mr. Eliot's own amorous experiences; but how successfully he has concealed them in 'situations,' on which all the emphasis falls; and all the poignancy of a young love experience is not merely toned down, but concealed behind subtle and satirical humour and cynicism, that cynicism with which a person laughs at himself :

I grow old . . . I grow old . . .  
I shall wear the bottoms of my trousers rolled.  
Shall I part my hair behind? Do I dare to eat a peach  
I shall wear white flannel trousers, and walk upon the  
beach.

He pictures himself in the most ridiculous situations to laugh his sentimentality away. This is only one channel through which common-sense attitude asserts itself. Mr. Eliot and the other poets of today would give examples of these things in number. But I must go on to other important things, but not before quoting a most beautiful satirical thrust on a custom which all of us observe in

everyday life, even here. This is from a poem called "Hell" by Mr. Robert Graves :

When living words and men meet, two and two,  
In this one-twentieth part still actual scene,  
They exchange pinches at their "How d'ye do?"  
For a punctilious "Do you mean what you mean?"

But with all this digression into the modern world, the fact remains that Dryden and Pope are too physical, and their school too meticulous about form alone. But this would not do as, to quote Byron in full,

I would to heaven that I were so much clay,  
As I am blood, bone, marrow, passion, feeling.

There's the rub! We are more blood, bone, marrow, passion, feeling, than clay. And that is why emotion counts for more.

### III. THE QUALITY OF POETRY

Poetry is a fine art, and let us see what is its nature, whether it is an imitation of life, merely "photographic," or something else. Plato is responsible for the idea that poetry is an imitation. But if it is a mere imitation of life, it is hardly an art. For, being this it cannot have the high ideals and qualities which all ART has. In imitating life it will be like life, as cheap and commonplace. There is no doubt that there will be the little pleasures and sorrows, the ugly things, the lovely things, as in life; but these will not show us new paths, new ideas, new desires. For, being chained down to imitation, the artist will not be able to give his own ideas about things, and his products will not be living things. Life, as it is, we see every day; its aspects are revealed to us through one thing or the other : and if art purports to be a *copy* of life it will wear away completely its appeal to us. For, being an imitation it may not have

the appealing quality of emotions. If art does not go above and behind life and find out its hidden universal truths, it will be condemned by the next generation, if not by the same in which it is produced, as some aspects of life, the superficial ones, keep on changing. The outlook of one generation is not the same as that of the other. And if art does not portray things that are deeper and more permanent, it will be forgotten in no time. Surely all great artists would have been forgotten long ago, and Shakespeare among them, if they had been merely imitating life. Because imitation means imitating life as it is, which surely does not mean the things of permanent value but just whims and fashions prevalent at one time.

It is wrong to say that poetry is an imitation of life. For, the poet, or any man as to that, *lives* life. He does not *imitate* it. The man, his thoughts and his feelings, form life. In fact the feelings and ideas *are* life. The difficulty comes in when we put it down on paper or on the canvas. The moment we do so it becomes static. Therefore it does not remain life. But how can it be an imitation? Poetry consists of ideas, reflections and feelings. And our ideas and emotions are not imitations of anything. They are what they are : living things. There is no doubt that the difficultness of the medium—language—comes in. But language is not imitation. When we say " tree " we do not imitate anything. The word tree is just a symbol for the thing which we know by that name. In the same way all words are symbolical of different things. A few words are, no doubt, imitations, *e.g.*, croak, caw, etc., which imitate the sounds produced by the frog and the crow respectively. To overcome this difficultness of the medium the poet takes recourse to other devices. Since he cannot put emotions and ideas directly, he finds equivalents to suggest them and symbolise them. I mean symbols, metaphors and similes, by which means he succeeds in

F. 3



communicating to us his love, hatred, joy etc. in all their beauty or intensity. Let us take some examples :

My love is like a *red, red* rose  
That's newly sprung in June;  
My love is like a *melody*  
That's sweetly played in tune.

Is love like a red rose, or like a melody? But how could the poet have communicated her beauty or her sweetness to us so well if he had not taken recourse to such things. Or take these lines of Blake :

Tiger, tiger, *burning bright*  
*In the forests of the night.*

The tiger does not burn. But how otherwise the poet could have communicated to us the multifarious beautiful qualities of the tiger? its colour, its grace, its symmetry, and its destroying qualities. Or, take these lines :

. . . . O she had not these ways,  
*When all the wild summer was in her gaze.*  
Or where the stars *walk* on the mountain tops  
*The desire of the moth for the star*

The charm of these lines lies, not in imitation, but in something which is far from it, which symbolises and suggests by falsifying. Mr. John Livingston Lowes points out (in his brilliant book, *Convention and Revolt in Poetry*) that, in the 'Ancient Mariner' as printed in the 'Lyrical Ballads' occurred the familiar lines

The fair breeze blew, the white foam flew,  
The furrow *followed* free.

Later in the 'Sybilline Leaves,' the second line was printed thus :

The furrow *streamed off* free.

And Coleridge appended to the revised line a note: 'In the former editions the line was, 'The furrow followed free.' But I had not been long on board a ship, before I perceived that this was not the image as seen by a spectator from the shore, or from another vessel. From the ship itself the *wake* appears like a brook following off from the stern.' "

Prof. Lowes goes on to point: "Perfectly true, and truth of appearance at that. But supererogatory truth of fact lurks behind the change, none the less. For the Mariner, as Coleridge's intellect, hunting above, perceived, was on the ship, not off it, and so should see the furrow streaming away, not following. But to obtrude that fact is to snap the spell—to take the Ancient Mariner from the mystery of his boat . . . And eleven years later, with his unruly intellect in its place again, Coleridge restored the original reading."

This certainly advances a great point in our favour. A poet's own testimony to the fact that a line which was true to fact—imitative—was false to the poem. Why? Because that corrected line was not truly symbolical of the Mariner's life in that situation. It was too imitative.<sup>6</sup>

There is one kind of poetry, however, which can, to a certain extent, be imitative, taking the word at its face value. That is narrative or descriptive poetry, because here the poet describes, if he does so with absolute fidelity to fact, the things seen and events witnessed. But the moment his own experiences and impressions enter the imitation is gone.

---

<sup>6</sup> 'Symbolical should not be confused with 'allegorical' which is something quite different. Allegory entails personifications; representing things through absolutely different and changed shapes, which are made to stand for things the poet has in mind. Symbolism, on the other hand, is just that simple association of things which every body forms in his mind unconsciously and naturally.

There is no other kind of poetry which can be imitative. Lyrical poetry is not. For, here the poet is in an active state,

hidden  
In the light of thought,  
Singing hymns unbidden.

and he says things, creates, and does not imitate. It becomes symbolical because in trying to convey his thoughts and ideas the poet has to speak in terms of something else.

Even Drama, which depends on the lives of men and women for its subject, is not imitative of life, because it deals with the emotions of people, and not merely with their actions. Prof. Vaughn has a very effective passage. Speaking of the advance which romantic drama has made over the classical, which is "a progress from the artificial to the natural, from the conventional to the real," he shows that in this there is an "obvious implication" which is misleading. "That implication, it need hardly be said," he says, "is that the true function of the drama is 'to copy nature'" (imitate) "to 'hold up the mirror to nature,' to reproduce human life exactly as it is. *This, however, is hardly the function of art in any shape.* (Italics mine.) It is certainly not the function of drama, as understood by its greatest masters." And again, speaking of the romantic artist, he says, "Even he is unable to paint life as a whole. Like all other artists, he is forced, by the purely material conditions of his task if by nothing else, to select. And the moment selection begins, the attempt to reproduce the object before him as a whole, to give an absolutely faithful copy of it, necessarily ceases." The artist, certainly, cannot show all that is and all that happens. That he has to suggest; and symbolise life in his work. In drama men find the images of their lives, their own thoughts, emotions and experiences caught and

## POETRY : A PROBLEM

21

suggested to them; because the quintessence of life is there. In fact, the essence is the thing that counts: the rest is the decoration of the essence, which, like the 'soul,' resides within an outer form. It is the function of the artist to find out the essence, to make use only of the soul, and reject all superfluous material not needed for his art. And in order to keep out all superfluous material he has to suggest. The product is not imitative of life, but symbolical of it.

And that is why poetic drama appeals more, and tragedy depends for its greater effect on poetry. For, coming out of the imagination, it takes possession of the imagination, and shows us the innermost truth of things. Imagination helps us not only to divine things, but also to get to their essence and to present to us the soul, not merely an individual thing, but the very truth of things, that quality which links us to the unconscious out of which we are born.

But Prof. Vaughn leaps into a pitfall when he says that the function of art "is not to reproduce nature, but to idealise it."<sup>7</sup> Certainly art does not merely 'reproduce' nature, but it does not only 'idealise' it either. Idealisation would mean that it only beautifies nature: that the artist gives to it a shape that is always beautiful and charming; that he gives only the good, minus all the evil. And that is what he obviously means by it as he says a few pages later (p. 16) that "its" (he is speaking of the highest poetry) "noblest task is to idealise, *not the lower, but the higher side of our nature.*" (Italics are mine.) But living life can we ignore the evil that is in it? The idealised nature would become something like the Victorian dictum: everything must end in happiness; miserable endings must be avoided. But art does not take

<sup>7</sup> *Types of Tragic Drama*, by C. E. Vaughn, p. 9.

only the good : it also takes the evil. Art finds inspiration in everything. Witness Goya's pictures of prostitutes who, in no way, are ornamental to life. That art which ignores reality has no backbone.

The assertion that art 'idealises' only, is not in keeping with the practice of the artists. The dramatic artists have not omitted evil. Witness the tragedies of even the Greeks. Orestes kills his own mother; Electra kills her own children in cold blood, and serves them to her husband, the father of her children. Take Seneca's tragedies. If they are not full of the evil of the world they have been written in colourless ink. Or, coming to Shakespeare, is Iago not full of evil, does not Macbeth give proof of it? and Regan and Goneril? Yet we like them all, admire them, and give them prominent places in our memories. And they are hardly 'idealised.' In an ideal or idealised world evil finds no place. And in art which idealises nature it should not find any place. Yet Milton's Satan is a great, I believe the greatest, masterpiece of art. If we were to idealise, we would forget the very realities of life, its miseries, the pains and sorrows. But it is not so. Art does not neglect any aspect of life. The only change that life undergoes in that great fusing-pot of art is that it is turned into a picture, as it were, appreciated and understood by people in different ways, pleasing the readers or spectators according to the identification it has with their feelings and experiences. Art delights us because there is the essence of life ready to put on whatever shape we give it. It imparts to us pleasure because we find ourselves reflected in it. We love ourselves in others, and we hate ourselves in others; and the appeal of art depends on how much we find of ourselves in it. Good and evil, love and hatred, all yield to us a joy in art. Because by symbolising, the artist, to use Prof. Vaughn's words, "by subtle touches makes us feel the pulse within."



## POETRY : A PROBLEM

23

Mathew Arnold says that poetry is a "criticism" of life. He was probably necessitated to say it because his age needed it. In Arnold's time there was a great conflict between the life and the imagination of the people. So much so that the problems of life had shadowed the imaginative activities of men. Witness the literature of the Victorian age—the poetry of Tennyson and Arnold; the novels of Dickens or the essays of Ruskin. All show a preoccupation with the problems of the day. The imagination works no doubt, but it is governed by the vital problems of the age, political, social, moral and religious. They are there, and in the foreground. Even a great critic, as Arnold was, could not but be carried away by the necessity of showing and preaching that art was a "criticism" of life. He forgot that art reflects life, and does not merely criticise it. If we examine we shall find very few poems to be really critical of life, not even the dramatic ones. One or two sonnets of Milton or Wordsworth may be found to be critical of life, and of course, some of Arnold's, but no more.

I may be accused of mutilating Arnold's dictum, because I have not mentioned the other half of it, *i.e.*, "governed by the laws of poetic truth and poetic beauty." But I have taken for granted that it is that, that the criticism is governed by these truths. But the word "criticism" is the stumbling-block, for, it implies not only giving both the merits and faults of the subject criticised, but also the recording and passing of judgements. And judgement naturally implies justness, truth, and correctness. Now, a criticism can perfectly be just, true and correct, and be to a certain extent within the limits of poetic beauty. But when poetic truth comes in it cannot be all three in any strict sense, for poetic truth implies absolute fidelity to emotions and imaginative apprehension of facts. It needs just turning back to any of the quotations I have

given in course of my essay. Let me take Burns again :

My love is like a red, red rose,  
That's newly sprung in June;  
My love is like a melody  
That's sweetly played in tune.

How, may I ask, is it critical in any just sense of the word?

Art is something noble; something above life. It hovers above our heads, towers above, taking count of our souls, searching them and giving expression to their ideals and dreams. The one appropriate medium for the expression of our hopes and desires and feelings is supplied by art. And our desires and emotions cannot be a criticism of life. They take root in life, and reflect it. And in passing through the medium of imagination and the senses they become symbolical of life.

Emotion is essential for all true art. But in an emotional state a person cannot be truly critical. He is overwhelmed by his feelings and has entered into that glowing condition which is conducive only to creation. In such a mental condition one can never be in that objective state which is essential for any sincere criticism. The judgments passed in such a state will be emotional; too full of the author's likes and dislikes. This is too highly excited and imaginative a state to be appropriate for any right critical judgement. Mathew Arnold did not perhaps take count of this, and hence his dictum. And even he himself did not succeed in this. Such an attitude gives rise to pessimism, of which Arnold's poetry gives evidence; and he does not see any good in this world. Even such a dramatic poet as T. S. Eliot, who can be said to be critical of life, with all his detached outlook, with all his impersonal quality, cannot but be pessimistic. What is this world to him?

## POETRY : A PROBLEM

25

This is dead land  
This is cactus land.

And what does he find here?

What are the roots that clutch, what branches grow  
Out of this stony rubbish?

In such a state the poets, or any one, cannot be justly critical of life. They are bound to give the extreme point of view. They are bound to see only one side of the picture, and even that the darker one.

But if we have to accept Mathew Arnold's dictum, we shall have to divide art into two sections—if we at all can do it. One, which will take count only of the true, the sincere, the spontaneous art : and the other which has been executed for the set purpose of criticising life. One would give us the aspirations of the souls of men, and their emotions and desires. The other would naturally follow the line of didacticism. It will try to reform. But art does not reform deliberately. Unconsciously it may, and does, bring about any amount of change. There is a story about Gerard's painting, *Love and Psyche*, that when the Parisian ladies saw it in the Salon in 1789, they were so much impressed by it that they began to paint their faces white in imitation of Psyche's complexion. That was the unconscious effect of a piece of art. But the didactic artist tries to assert himself, and "like an ineffectual angel beats his wings in the void." We do not read the poetry of Arnold with zest, while Shelley has still his appeal. Tennyson has no voice today for us; Keats still grips our imagination. The fact is that the art which tries to be critical is naturally cool and indifferent. It is conceived with that purpose, and loses its own purpose; whereas the real

F. 4



art, the spontaneous art, is alive and forceful because it is emotional. It goes deep into the lives of men: the other only passes us by. One derives its material from life, and has its effect. The other takes life into account; and separating itself from it tries to judge it. It falls flat before us, for it has no direct appeal, because such poetry can be written, (to be emotional even), in moments of tranquil recollection, and is more egoistical than imaginative, and as Marcel Proust says, "there is always less egoism in pure imagination, than in recollection."

"Mathew Arnold's doctrine, that poetry is a criticism of life," says Mr. Lascelles Abercrombie in his "Theory of Poetry," pp. 46—49, "apparently puts the didactic fallacy in a more tactful form, but really sharpens its radical misconception of the poetic activity." And the poetic activity is that of creation and not of criticism. But to go on with Mr. Abercrombie, "It is true, nevertheless, that on reflection we may feel some implied criticism of life, when we contrast with the obscure and blundering hurly burly of every day the clear significant order of things in poetry. Even so, unless a poem were composed in order to draw our special attention to this contrast (which would be very unlikely), we could not call it inspired by the criticism of life. Of course, if you abstract single lines, and wrest them from their purpose in the poem where they occur—that is, if you misrepresent their meaning—you can argue very specially for the criticism of life in poetry."

There is one branch of literature, however, which can be critical of life besides, of course, all propagandist literature, and that is the Novel. But the material of the novel and poetry and the other fine arts differs greatly. The novel deals with life, whereas the material of the fine arts is the quintessence of life. The method of the novel is realistic, that of the arts suggestive. And in the words

## POETRY : A PROBLEM

27

of Mr. R. A. Scott-James, "The art positively loses where-in the novel gains!"<sup>8</sup>

One great function of poetry is to give aesthetic pleasure; to lift us, to make different beings of us. The poet rapt in his mood gives vent to his feelings. He translates his mood. But he does something else besides. As he does not say what his mood was like, he cannot but symbolise it. And this is done in two ways: through form and through words. Form symbolises the mood; words its subject. Form gives an idea about the quality of the mood; whether it was gay or sad, subtle or simple.<sup>9</sup> The choice of metre and the structure of the verse are very important in the communication of an emotion.<sup>9</sup> Milton's *L' Allegro* and *Il Penseroso* are two great and well-known examples of gay and sad moods respectively; Dowson's *Cynara* poem is another beautiful example of the sadness born of an hopeless and idealistic love, almost as futile as adolescent dreams which gave rise to it. Innumerable examples can be cited, but I shall content myself with just two here, as space would not permit me more. This is from Robert Bridges:

My delight and thy delight  
Walking, like two angels white,  
In the gardens of the night:

My desire and thine desire  
Twining to a tongue of fire,  
Leaping live, and laughing higher:

Thro' the everlasting strife  
In the mystery of life.

Love, from whom the world begun,  
Hath the secret of the sun.

<sup>8</sup> *The Making of Literature*, by R. A. Scott-James.

<sup>9</sup> See my unpublished paper, *Versé and the Allied Questions*.

Love can tell, and love alone,  
Whence the million stars were strewn,  
Why each atom knows its own,  
How, in spite of woe and death,  
Gay is life, and sweet is breath:  
This he taught us, this we knew,  
Happy in his science true,  
Hand in hand as we stood  
'Neath the shadows of the wood,  
Heart to heart as we lay  
In the dawning of the day.

The second is from James Elory Flecker, a poem sadly neglected by his anthologists, yet beautiful in thought, though one of his very early ones, I suppose, from the metrical point. It is called the "Piper," but I shall leave it for you to guess what the Piper symbolises:

A lad went piping through the earth,  
Gladly, madly, merrily,  
With a tune for death, and a tune for birth,  
And a tune for lovers' revelry.

He kissed the girls that sat alone  
With none to whisper, none to woo:  
Fired at his touch their faces shone,  
And Beauty drenched them as the dew.  
Old men who heard him danced again,  
And shuffled round with catching breath,  
And those that lay on beds of pain  
Went dancing through the gates of death.

If only he could make us thrill  
Once more with mirth and melody!  
I listened but the street was still,  
And no one played for you and me.

In both these poems we feel the happiness of life, of a realisation of a mood or experience. Bridges is elated with the realisation of love, and the beauty born of love; and

## POETRY : A PROBLEM

29

his rhythm is accordingly gay and elated, almost ethereal. Flecker is filled with the happiness that is Hope, and sings of it in a happy strain, ending on a sad strain because Hope does not play for the poet. The importance of form can never be emphasised too much, but words give us not only the imaginative background of the poet's surrounding and the environment, but something of his "soul" also. Poetry is not thus merely interpreting life as it is, for there are other processes at work, as I have already pointed out. As poetry cannot give us life, it can only give a symbolical representation of it. For, when an artist makes a picture of anything, the picture is not the thing itself. It is his idea of that thing—as Mr. Scott-James points out<sup>10</sup>—and, of course, the idea is not the thing either. It is that thing caught in the idea, that is, the thing symbolised. Similarly a poet does not give life, he gives his idea of life, which is symbolical of life. To take an example, (although an example is after all an example), from D. H. Lawrence :

Mournfully to and fro, to and fro the trees are waving  
What did you say, my dear?

The rain-bruised leaves are suddenly shaken, as a child  
Asleep shakes in the clutch of a sob—

Yes, my love, I hear.

One lonely hill, one only, the storm-tossed afternoon is  
braving,

Why not let it ring?

The roses lean down when they hear it, the tender mild  
Flowers of the bleeding heart fall to the throb.

'Tis a little thing.

A wet bird walks on the lawn, call to the boy to come  
and look,

Yes, it is over now.

Call to him out of the silence, call him to see

<sup>10</sup> *The Making of Literature*, by R. A. Scott-James.

The starling shaking its head as it walks on the grass—  
At who knows how?  
He cannot see it, I can never show it him, how it shook—  
Don't disturb it, darling.  
—Its head as it walked, I can never call him to me,  
Never, he is not, whatever shall come to pass,  
No, look at the wet starling.

Here unconsciously the starling becomes symbolical of the dead boy. In the poet's mind the thoughts of the boy become one with the thoughts of the starling; and the boy and the starling become one and the same thing for the time; and the boy is symbolised in the starling. The same thing happens in poetry constantly. Our ideas and emotions are carried so far into life that they become life, and symbolise it for ever and always.

The poem is also illustrative of my other points. Its form symbolises the subtlety and the sadness of the emotions and experience. Note the subtle metre and the riming scheme, and the drawn-out and complex music of the lines. Note also the imaginative background of the poem; and the desire to show the dead boy the starling on the lawn; and the symbolical merging of the boy into the starling, and of the starling into the boy.

Poetry, thus, is not a criticism of life, but a symbolical representation of it, as has been my endeavour to show. All art, in fact, is symbolical of life. We cannot represent life directly as we cannot Beauty. And poetry is the most difficult art in this respect. In sculpture and in painting we can show the tenderness and beauty of a face or a landscape. We can to a certain extent represent beauty in stone or on canvas. But even there we cannot represent "Life" as it is. We have got to suggest the movement or the rhythm of a subject and hence symbolise it. Music becomes more difficult. Here we have to feel the emotion and beauty through sound. Our senses get the effect of the



## POETRY : A PROBLEM

31

notes and the harmonies, and the emotion communicated has the effect on us through the subtlety of sound. Just listen to Bach's Brandenburg Concerto. Gradually through gripping but subtle notes is communicated to us the realisation of love that dawns upon the artist and grows with all its happiness and sorrows and emotions, welling up to almost breaking point: How love's happiness fights with the sorrow of love; and in the end all is lost in the sheer ecstasy of love, a sweetness beyond telling. Or listen to Beethoven's Sonatas rippling with loveliness, tender as the moonbeams; or his Symphonies, the Sixth, gay almost as L' Allegro; and the ninth, that great masterpiece, where almost, as it were, we listen to the whole story of Creation in beautiful wellings up of masterful harmony, where the sorrows of humanity, birth and death, creation and destruction, rise and mingle and die away. We cannot say that there is not life there; but life is not put before us as it is. It is symbolised for us in heavenly harmonies of sound and rhythm. Music should make the symbolical nature of Art quite clear, if other arts leave a doubt about it.

With poetry, there is no doubt, it becomes more difficult. Poetry is written in words which in themselves are only symbolical of things. Then, poetry has to depend a great deal on metaphors and images. These are not representations of things either. They merely try to give an idea of things and symbolise them. The poet cannot show us Beauty. He tries to represent it through images:

Beauty is like a waving tree;  
Beauty is a flower.

He can only give us a thing which we can call beautiful, and never Beauty's own self. Hence the lines he gives us are not a true representation of it. He appeals to the readers' feelings and imagination to produce an effect on

them. This is achieved by means of images and symbols, for, they alone come handy to him. In the following lines the poet tries to show how beautiful Helen is, and what it means to him :

Helen thy beauty is to me  
Like those Nicean barks of yore  
That gently o'er a perfumed sea  
The weary, way-worn wanderer bore  
To his own native shore.

Here we do not find the beauty of Helen described, how lovely her nose was, how beautiful her eyes were, how rosy her cheeks and how splendid her form—which would have been imitative. It is not here. But we get an idea of the perfection of Helen's beauty by the exquisite watery images and the symbols of bark and sea, the poet has called to his help. The poet has not described any particular Helen, but the lines are symbolical of the charms of any woman. They have gone deeper and higher in having become universal. Helen has become a symbol of womanly beauty, as Shelley's Prometheus is the symbol, not of a figure that may have lived long ago in the mind of man, but of the revolt of man against the supererogative authority and tyranny of the Gods; or as Keats's *La Belle Dame Sans Merci* is symbolical not only of the poet's sorrows, but of the sorrows of the whole world, sorrows born of love.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Innumerable examples of the use of symbols can be cited from English poetry. Poe himself stands conspicuous for his use of symbols. Mark the use of 'raven' as a symbol in that great poem called *The Raven*. Note also Poe's masterful use of symbols in '*Ulalume*': Leaves; the lake of Amber; the wood-land of Weir, etc. The second stanza gives the finest description of youth, which is attained by the symbolical use of "*Scoriae rivers*" and "*Leaves*", the use of 'sky', as symbolical of peace; etc. etc. The examination of Poe's symbols requires far more space than can be utilised in just a note, and I would leave it here for the time... Ralph Hodgson's '*Bull*' is another example of the use of 'bull'

I may be accused of finding and mentioning poems with direct symbols in them; but all poetry, in fact, is nothing but symbolical, because the artist is not conscious of his art. As Jung says, "Whether the poet knows that his work is generated in him and grows and ripens there, or whether he imagines that he creates out of his will and from nothingness it changes in no way the common fact that the work grows beyond him," the work does grow beyond him! It is clear that the artist is not writing consciously. He is probably not conscious of his art at all: because it does not give his aims, but symbolises the higher and deeper, his subterranean desires which he himself is not aware of. In the same way his methods and devices are unconscious.

I have said that the subject under treatment cannot but be treated symbolically. Try to describe taste. You cannot even successfully represent it. We can only suggest it through symbols, images, similes and metaphors. Similarly we have emotions and yet we cannot directly communicate them. We know what life is, but we cannot truly represent it. We have only to suggest emotions as well as life. And where suggestion begins symbolisation enters. With the difficult medium of poetry we cannot but symbolise Life. That is why poetry has a lasting appeal, like all true Art, for we see in it our own thoughts and emotions and desires and dreams. And although the outlook of men changes, the River of Life flows on "still steadfast, still unchangeable;" and poetry remains a magic mirror in which men see themselves reflected and portrayed for ever and always. What if desires and dreams and powers fly and die away, the thing remains, Life, in which they take root, indestructible, constant,

as a symbol. Mr. Eliot's use of symbols is a subject for a whole paper. But the whole of modern poetry in fact, depends for its subtlety and modernity on symbols.

F, 6



everlasting, living on through changes, through eternity,  
—so long as things last,—and the waves in its mighty sea  
roll on to sink and float men and powers, creating and  
destroying, yet living indestructible and amain.

---

## **Subscription Rates**

### **Individuals**

	<b>Single Copy</b>	<b>Annual Subscription</b>
<b>Pakistan (Pak Rs)</b>		
Students & Teachers:	250	500
Others	500	1000
<b>Overseas (Us \$)</b>	50	100

### **Institutions**

	<b>Single Copy</b>	<b>Annual Subscription</b>
<b>Pakistan (Pak Rs)</b>	600	1200
<b>Overseas (Us \$)</b>	60	120

Subscription rates include air postage.

Request for back issues may be entertained on the basis of availability.

## **Subscription Form**

Please find enclosed a personal / institutional subscription to *Mey'ar*.

Name-----

Address:-----

City/ State:----- Postal Code: -----

Payment is in the form of:

☐ A foreign Demand Draft (FDD)# -----

For US \$ -----,

In favour of Islamic Research Institute, IIUI, drawn on Habib Bank Ltd.

IIUI Branch, Islamabad, A/c # 1844-00017843-01.

☐ A Bank Draft/ Money Order /Postal Order -----

Payable to Islamic Research Institute, IIUI for Rs. -----

**Send your subscriptions to:**

IRI Publications, P.O. Box 1035 International Islamic University,

Islamabad

## TRANSLITERATION TABLE

ا	a	آ	d	غ	gh	به	bh	<p><b>Long Vowels</b></p> <p>ا ā</p> <p>آ ā</p> <p>ی ī</p> <p>و ū</p> <p>و (Urdu) ō</p> <p>ے (Urdu) ē</p> <p><b>Short Vowels</b></p> <p>ا a</p> <p>ی i</p> <p>و u</p> <p><b>Diphthongs</b></p> <p>او (Arabic) aw</p> <p>او (Persian/Urdu) au</p> <p>او (Turkish) ev</p> <p>ای (Arabic) ay</p> <p>ای (Persian/Urdu) ai</p> <p>ای (Turkish) ey</p> <p><b>Doubled</b></p> <p>او (Arabic) uww</p> <p>او (Persian/Urdu) uvv</p> <p>او (Turkish) uvv</p> <p>ای iyy</p>
ب	b	ذ	dh	ف	f	په	ph	
پ	p	ر	r	ق	q	ته	th	
ت	t	ژ	ʒ	ک	k	ته	h	
ٹ	t̤	ز	z	گ	g	جه	jh	
ٹ	th	ز	z	ل	l	چه	ch	
ج	j	س	s	م	m	ده	dh	
چ	ch	ش	sh	ن	n	ڈه	dh	
ح	ʕ	ص	ʃ	و	ʔ	ڑه	rh	
خ	kh	ط	ʈ	ه	h	كه	kh	
د	d	ظ	ʒ̤	ی	y	گه	gh	

ا (ء),when it appears at the middle or end of a word, is transliterated as elevated comma ( ' ) followed by the letter representing the vowel it carries. However, when ا appears at the beginning of a word it will be represented only by the letter representing the vowel it carries.

ع is transliterated as elevated inverted comma ( ' ).

ض as an Arabic letter is transliterated as (ʒ̤), and as a Persian/Turkish/Urdu letter is transliterated as (ʒ̤).

و as an Arabic letter is transliterated as (w), and as a Persian/Turkish/Urdu letter is transliterated as (v).

آ is transliterated as (ah) in pause form and as (at) in construct form.

Article ال is transliterated as (al-) whether followed by a moon or a sun letter, however, in construct form it will be transliterated as ('l).

و as a Persian/Urdu conjunction is transliterated as (-o) whereas as an Arabic conjunction is transliterated as (wa).

Short vowel (—) in Persian/Urdu possessive or adjectival form is transliterated as (-i).